Lick József

Személyiség és filozófia

KOSSUTH

LICK JÓZSEF

Személyiség és filozófia

KOSSUTH KÖNYVKIADÓ
1969

SZOT KÖZP. ISK.
KÖNYVTÁR
25.876

SZOT KÖZP. ISK.
25.877
KÖNYVTÁR

Bevezetés

Az ember problémája az utóbbi tíz év filozófiai vitáinak egyik középponti témája. S nemcsak a filozófusok, hanem más szakemberek, értelmiségiek, írók, irodalmárok és művészek körében is rendkívüli érdeklődést váltott ki. Ez a megkülönböztetett figyelem már önmagában is jelzi, hogy e kérdések előtérbe kerülése a kor valóságos szükségleteiből fakadt. E szükségletek elemzését nem tekintjük feladatunknak. Tény, hogy a témának ma már meglehetősen széles marxista irodalma van. A helyzet sajátos vonása, hogy ennek ellenére a marxista személyiségelmélet nem tekinthető mélyrehatóan kidolgozottnak.

Ez az ellentmondás megnehezíti a kutató dolgát. A sokszori ismétlődés ugyanis azt a benyomást keltheti a szélesebb közvéleményben, mintha a problémák már tudományos szempontból is megoldódtak volna. A szakmai körök természetesen tisztában vannak az elvégzendő feladatok nagyságával és bonyolultságával. E feladatok megoldásához a társadalmi-tudományos szükségletekből kell kiindulni, s nem elégedhetünk meg azzal, ami eddig a személyiségelmélet marxi koncepciójának szélesebb megalapozása érdekében történt.

A témával foglalkozó műveket jellegük szerint — a teljesség igénye nélkül — a következőképpen lehet csoportosítani: *a)* Marx interpretációk, *b)* a polgári ál-

láspontok bírálata, *c)* a téma aktualizálása szinte kizárólag a népszerűsítő irodalom színvonalán, *d)* a személyiség egy-egy oldalának, vonásának stb. elemzése.

Az alábbi tanulmány ezektől a „műfaji" jellegzetességektől némileg eltérő módon közelíti meg a személyiség kérdését: *a marxista személyiségelmélet fő filozófiai problémáit öleli fel, a marxista filozófia néhány idevágó legfontosabb kategóriáját interpretálja a személyiségelmélet oldaláról.*

A tanulmányban nem talál „új" koncepciót az olvasó. A marxizmusnak fő vonásaiban megvan a maga koncepciója és semmiképp sem szorul rá, hogy kívülről egészítsék ki ilyennel, miként az egzisztencializmus képviselői állítják. Kétségtelen azonban, hogy a marxista személyiségelmélet részletes kimunkálása, az alapkoncepció kibontása és továbbfejlesztése korunk tudományos és gyakorlati eredményeire támaszkodva, csak a kutatók együttműködésének hosszú, kitartó munkájának eredménye lehet. Az alábbi mű semmiképp sem tekinthető kidolgozott személyiségelméletnek. Célunk csupán egy későbbi lehetséges szintézis megteremtéséhez való szerény hozzájárulás.

Fő feladatunknak a marxista álláspont pozitív kifejtését tartottuk. A polémia ennek alárendelve és csak érintőlegesen kap helyet a tanulmányban. Ezt a fogyatékosságot vállalnunk kellett. Úgy találtuk ugyanis, hogy a mi esetünkben nem érvényesíthetők kellő színvonalon egyidejűleg a pozitív kifejtés és a mélyreható marxista bírálat szempontjai. Az előbbi javára le kellett mondanunk az utóbbiról. Ezt a döntést megkönnyítette az a tény, hogy polémikus művek ebben a tárgykörben szép számmal találhatók, de kevés a megfelelő részletességű pozitív kifejtés.

A tanulmány jellegéből fakad, hogy nem foglal magában „aktualizáló" részeket. Csupán alkalmanként és általános formában utalunk a szocializmus sajátos viszonyaira. Az aktualizálás, igen fontos propagandisztikus gyakorlati szükségletet elégít ki, jelenleg azonban tudományos megalapozottsággal nehezen oldható meg. A személyiségnek a *szocialista társadalom* keretei között lezajló fejlődése természetesen az a legfontosabb témakör, melynek belső összefüggéseit, törvényszerűségeit, fő irányait feltárni a tudományok — így a filozófia — egyik alapvető feladata. Ehhez azonban bizonyos előfeltételeket kell megteremteni. Ilyen előfeltétel azoknak az *általános elvi-metodológiai* alapkérdéseknek a kidolgozása, amelyeknek egy részét érintjük tanulmányunkban. Ilyen feltétel továbbá azoknak a tudományoknak a fejlődése, amelyek a szocializmus viszonyairól megbízható empirikus anyagot képesek összegyűjteni. A filozófiai interpretáció itt nem nélkülözheti a szociálpszichológiai, szociológiai, közgazdasági stb. kutatások eredményeit. Ezek az eredmények ma még jórészt hiányoznak.

*

A tanulmányunkban vizsgálandó problémák megértéséhez szükséges, hogy elöljáróban kifejtsük álláspontunkat a marxizmus emberkoncepciójának néhány, a személyiség problémájával szorosabban összefüggő általános kérdéséről. Ez természetesen csak rövid összefoglalás lehet két okból is. Egyrészt, e problémák részletes tárgyalása terjedelmileg nagyon megterhelné, tartalmilag pedig célunktól eltérítené munkánkat. Másrészt, az érdeklődő olvasó szélesebb körű tájékozottságot nyerhet a különböző álláspon-

tokról, köztük a szerző álláspontjáról is, már korábban közzétett írásokból.[1]

A marxista filozófia tartalmazza korunkban az egyetlen olyan emberkoncepciót, amely kielégíti mind a tudomány, mind pedig a társadalmi fejlődés és a forradalmi gyakorlat követelményeit és amely képes választ adni a ma emberének életbevágó problémáira. E koncepció, amely a marxista társadalomfelfogásban, a történelmi materializmusban van megalapozva, az ember és társadalom szubsztanciális egységéből indul ki és szemben áll mind az ember antropológiai megközelítésével, mind pedig a scientizmussal.

A marxista emberfelfogás antropológiai megközelítése, egy marxista antropológia tételezése vagy szükségességének hangoztatása mégis számos marxista filozófus álláspontjának alapvető vonása, sőt, úgy tűnik — eltekintve attól, hogy „kívánatosnak" tekinthető-e vagy sem —, a „filozófiai antropológia" terminus egyre inkább polgárjogot nyer szélesebb körökben is. Magát a kifejezést, ha pusztán terminológiai kérdésről lenne szó, egyáltalán nem kellene elutasítanunk. A dolog lényege azonban nem terminológiai jellegű. Jelenleg az antropológia kifejezés számos

[1] Lásd Az „antropológiai vita" anyaga. Valóság, 1965. 11. sz. 1966. 8. sz.; *Lick József:* A személyiségelmélet néhány filozófiai alapproblémája. 1967. kand. dissz.

Az utóbbi időben több olyan mű jelent meg, amelyekben a különböző álláspontok részletesebb kifejtését találja meg az olvasó. Ezek közül a legfontosabbak: *Márkus György* Marxizmus és „antropológia". Akadémiai Kiadó 1966.; *K. Kosik:* A konkrét dialektikája. Gondolat 1967; *Farkas Endre:* Szabadság és egyéniség. Kossuth Könyvkiadó 1968.; *A. Schaff:* Marxizmus és egyén. Kossuth Könyvkiadó 1968.; *I. Sz. Kon:* Az Én a társadalomban. Kossuth Könyvkiadó 1969; *L. Althusser:* Marx — az elmélet forradalma. Kossuth Könyvkiadó 1968.

olyan lényeges tartalmi elemet is takar, amelyeket a marxizmus nézetünk szerint nem fogadhat el.

Az antropológiai irányzatok a filozófiában az ember absztrakt elméletét dolgozták ki. Ez az elmélet vagy a naturalizmus, vagy az idealizmus irányába vezetett, vagy pedig e kettő összefonódását jelentette. Az antropológiai megközelítésre jellemző, hogy az ember lényegének kérdését az egyén problémájává teszi. A filozófiai antropológia végső tézisei az egyénnel függnek össze: kiinduló- és végpontja az egyén.

Ezzel szemben a marxizmus az ember problémáját mindenekelőtt mint társadalmi problémát fogja fel. Kiindulópontja a társadalom és az egyén szubsztanciális egysége, amely egység egyén és társadalom konkrét, történelmileg változó dialektikus viszonyában létezik. E dialektikus viszonyban a társadalom a meghatározó. A marxizmus emberfelfogásában az ember lényege „a társadalmi viszonyok összessége", s ezért a társadalom tudományos elmélete egyben az ember tudományos elmélete is.

A marxista filozófia antropologizálására irányuló törekvés kétféle formában érvényesülhet, attól függően, hogy az antropológiát egyfajta alapvető *megközelítési módnak* tekintik-e, amelynek mintegy át kell hatnia az egész filozófiát, annak minden részét, vagy pedig külön filozófiai *diszciplínának*, amely eddig a marxizmusban nem létezett — csupán a csírái találhatók meg az ijfú Marx tevékenységében —, s amellyel a marxista filozófiát ki kell egészíteni. Az előbbi álláspont a szcientizmussal való egyoldalú metodológiai szembenállást fejezi ki, az utóbbi pedig az „emberi szempontot" olyan külön diszciplínaként kívánja kifejteni, amely a többi filozófiai diszciplínák *mellett* létezik.

Az antropológia mint filozófiai-módszertani kiindu-

lópont egyfajta végletes szembenállás ellenpólusával a szcientizmussal, azzal a pozitivista törekvéssel, amely az emberi szubjektumot kirekeszti a filozófiai vizsgálódás köréből, nem „méltányolja" eléggé a szubjektivitást, elutasítja az emberi értékek világát, az embert kizárólag mint objektumot tekinti. A szcientizmus valóban megfosztja a filozófiát világnézeti-ideológiai jellegétől, attól a legfontosabb gyakorlati feladatától és társadalmi szerepétől, hogy az emberek társadalmi cselekvését és magatartását befolyásolja. A filozófia ezáltal az empirikus-leíró módszer vagy az elvont logikai (matematikai) formalizmus útján nyert puszta tézisgyűjteménnyé válik, s elveszti forradalmi, világot alakító erejét.

Az antropológia ezzel szemben a szubjektivitás álláspontját képviseli. Az ember lényegét a szubjektivitásban, és szubjektivista módon próbálja feltárni, s ezzel a szcientizmussal ellentétes egyoldalúságba esik. Az antropologizálás elkerülhetetlenül a tudománnyal való szembefordításhoz vezet: a filozófia „emberi-ideológiai" jellegét hangsúlyozva elveti tudományosságát. Az effajta extrém szubjektivizmus a „filozofálást" valamiféle moralizáló, merőben „ideologikus" állásfoglalássá teszi, s hajlamos arra, hogy megtagadja a filozófiának az objektív törvényszerűségek feltárásában való illetékességét.

Elutasítva mindkét végletet a marxizmus a tudomány és az ideológia, a megismerés és a magatartás-szabályozás, az elmélet és a gyakorlat szerves egységéből, az objektum és a szubjektum dialektikus viszonyából indul ki. Ezért a marxizmus számára sem az antropológia, sem a szcientizmus egyoldalú nézőpontja nem fogadható el.

Az a kérdés, hogy a marxista filozófián belül kü-

lön, önálló diszciplínát alkossanak-e az emberre vonatkozó nézetek — akár személyiségelmélet, emberfilozófia, antropológia, egyénkoncepció stb. néven — a problémáknak egy másik sorához kapcsolódik. A tudomány fejlődésében végbemenő differenciálódás és integrálódás ellentétesen egységes folyamata önmagában nem zárja ki azt a lehetőséget, hogy egy viszonylag különálló tudásterület emelkedjen ki a történelmi materializmusból, amely bizonyos filozófiai összefoglalását adná az emberről szóló ismereteknek. A jelenlegi helyzetben azonban ez két okból mégsem látszik lehetségesnek. Egyrészt a filozófia területén még nem gyűlt össze annyi és olyan jellegű tudásanyag, amely egy új diszciplína kifejlődését szükségszerűen magával hozná. A másik ok elvi megfontolásokból adódik. Az ember általános elmélete ugyanis a marxista filozófiában nem valamely különdiszciplína specifikus tárgya, hiszen az ember világa sem külön világ a világegyetemhez képest. A marxista filozófia a világot, s benne az embert totalitásként ábrázolja. Az emberre vonatkozó tézisek csak az egész filozófia kontextusában nyerik el értelmüket. A filozófia az ember nélkül éppoly elképzelhetetlen, mint a világegyetem totalitásának szemlélete nélkül. Ha az ember általános elmélete és a filozófia valamely ága közötti közvetlenebb összefüggést keressük, ezt a történelmi materializmus és a marxista emberkoncepció egységében találhatjuk meg. Az ember általános elméletének közelebbi kidolgozása csak a történelmi materializmusban és nem pedig ezen kívül létező diszciplína keretei között mehet végbe. A történelmi materializmus természetesen belsőleg tagolt. A különböző problémakörök mindegyikében az emberről van szó, de közülük egy a személyiség, az egyén problémájával foglalkozik.

Az alábbi munkában a személyiségelméletről mint a történelmi materializmus egy problémaköréről lesz szó, amely nem más mint a marxista emberkoncepciónak (a történelmi materializmusnak) egy oldala, egy aspektusa, az egyén síkján történő kifejtése. Ennek értelmében a személyiség problémáját a marxizmusban a társadalmi fejlődés objektív törvényszerűségei alapján kell megvilágítani. Egyfelől a személyiségelmélet számára is módszertani alapul szolgál a dialektikus és történelmi materializmus, másfelől viszont támaszkodnia kell az összes olyan tudományok eredményeire, amelyek közvetve vagy közvetlenül foglalkoznak a személyiség kérdésével.

*

A személyiség egyidejűleg több társadalomtudomány tárgya. E tudományoknak két csoportját különböztethetjük meg.[2]

Az első csoportba azok a tudományok tartoznak, amelyeknek mindegyike meghatározott típusú társadalmi viszonyokat vizsgál. Ezek a személyiséget szükségképpen a szóban forgó társadalmi viszony oldaláról közelítik meg. E tudományok számára a személyiség annyiban használható és szükséges kategória, *amennyiben* a társadalmi viszonynak nemcsak az osztályok, a rétegek és a különböző csoportok a hordozói, hanem az ezeket végső soron minden konkrét szituációban képviselő egyének, személyiségek. Ezekben a tudományokban tehát a személyiség mint az adott társadalmi viszonyt saját funkciójaként hordozó

[2] Ez a megkülönböztetés kizárólag abból a szükségletből fakad, és azt a célt szolgálja, hogy mondanivalónkat bizonyos keretek közé illesszük. Nem kívánunk tehát osztályozási sémát adni.

legkisebb „elem" alkotja a vizsgálódás tárgyát. E tudományok sajátos tárgya a társadalmi viszony, a társadalmi struktúra egy meghatározott vonása, s a személyiség csak annyiban tárgya a kutatásnak, amennyiben nélküle semmiféle társadalmi viszony nem létezhet. Ezek a tudományok csak a kutatás egyes vonatkozásaiban, annak meghatározott pontjain és szakaszain foglalkoznak a személyiséggel, de nem dolgoznak ki önállóan személyiségelméletet. Ilyen tudomány pl. a közgazdaságtan, a jogtudomány, a történelemtudomány, az esztétika, az etika stb.

Példaként utaljunk a jogtudományra, ahol a személyiség általában jogalanyként, mint a jogviszonyok egyik hordozója, szubjektuma szerepel. Ebben az összefüggésben a személyiség individuális sajátosságai háttérbe szorulnak. A jogtudományok egyes területein és a joggyakorlatban azonban a személyiség szerepe előtérbe kerül. Így igen jelentőssé válik a büntetőjogban, ahol az egyes konkrét esetekben nem csupán a fennálló jogrend és általános jogi szabályok olyan egyedi alkalmazásáról van szó, amely pusztán magát a cselekményt veszi figyelembe, hanem arról is, hogy az egyedi esetre történő alkalmazás során mindig ki kell lépni a „tiszta jog" keretei közül, s figyelembe kell venni a bűnöző *egész* személyiségét és azokat a *konkrét* társadalmi viszonyokat (az ún. „szubkultúrát"), amelyek a bűntény elkövetésének körülményeit képezik.

A büntetőjogban tehát közvetlenül is felmerül a személyiség vizsgálatának követelménye. Ez azonban nem azt jelenti, hogy maga a jogtudomány dolgoz ki egy sajátos személyiségfogalmat és személyiségelméletet, hanem azt, hogy felhasználja és speciális tárgya szempontjából alkalmazza a szociológiai-filozófiai

(történelmi materialista) és pszichológiai személyiségfogalmat.[3]

A második csoportba sorolt tudományoknak kifejezetten közvetlenül kutatási tárgya s személyiség. Ilyen mindenekelőtt a pszichológia, a pedagógia és a filozófia. E tudományok közös vonása, hogy egyaránt a személyiség átfogó aspektusait ragadják meg. A pedagógiában ez az átfogó aspektus a személyiség kialakulási folyamatára vonatkozik, pontosabban arra, hogy miként kell a nevelésnek az egész személyiség fejlődését szolgálnia. Ehhez a pedagógia igénybe veszi (egyebek mellett) a fejlődéslélektan eredményeit. Ebben a vonatkozásban a neveléstudományt néha alkalmazott fejlődéslélektannak is nevezik. A pedagógia maga szintén nem dolgoz ki külön személyiségelméletet, viszont közvetlenül támaszkodik mind a filozófiára, mind pedig a pszichológiára. Személyiségelmélet kidolgozásának a feladata mind ez ideig csak a filozófia és a pszichológia előtt merült fel. Ezért a továbbiakban csak a pszichológiai és filozófiai megközelítés néhány sajátszerűségét soroljuk fel.

*

Az a tény, hogy a pszichológia és a filozófia egyaránt átfogó szempontból vizsgálja a személyiség kérdését — első megközelítésben — abban nyilvánul meg, hogy a személyiség a filozófiának és a pszichológiá-

[3] *A. B. Szaharov:* O licsnosztyi presztupnyika i pricsinah presztupnosztyi v SZSZSZR. Moszkva 1961.

Érdekes megemlíteni, hogy a személyiség ily módon való jogi vizsgálatának igénye kifejezetten csak 1958-ban vetődött fel a Szovjetunióban, ami nyilvánvalóan összefügg a személyiség problémájának általános előtérbe kerülésével. Ugyanott, 19. old.

nak — bár később látni fogjuk, hogy nem ugyanabban a vonatkozásban — egyaránt *mint egész* tartozik a kutatási területéhez, és mindkettő a személyiség és a környezet viszonyából indul ki. Sem a pszichológia, sem a filozófia nem korlátozza vizsgálódási körét a személyiség és egy valamilyen társadalmi viszony közötti összefüggésekre, hanem mindkettő figyelembe veszi a személyiséget átfogó összes társadalmi viszonyt. Mindamellett a személyiségnek mint a kutatás *közvetlen tárgyának megközelítésében* lényeges különbségek is vannak a pszichológia és filozófia között. E különbségek és azonosságok pontos számbavétele hozzásegíthet a pszichológia és filozófia viszonyának tisztázásához.

Meggyőződésünk, hogy a személyiségelmélet kérdései nem oldhatók meg a pszichológia és a filozófia szoros kapcsolata nélkül. Amennyire óvakodnunk kell attól, hogy a pszichológiai szempontokat a társadalmi fejlődés *alaptényezőivé* tegyük, legalább annyira el kell kerülnünk azt a veszélyt, hogy a személyiséget a *pszichológia nélkül* próbáljuk megérteni. Az, ami az össztársadalmi viszonyok kutatásában helyesnek bizonyul, a személyiség elméletében hibás, mechanikus értelmezéseknek adhat teret. E kérdésben feltétlenül el kell oszlatni a személyiségvizsgálat „pszichologizálásával" kapcsolatos gyakran túlzott aggályokat. Ezek ugyanis sok egyéb tényező mellett nagy szerepet játszottak abban, hogy a marxista filozófia mindmáig nem tudta megnyugtatóan feltárni a személyiségfogalom specifikumait, hogy e fogalom értelmezésében annyira eltérő vélemények uralkodnak, s annyira tipikus az a hiba, melynek során a személyiség fogalmát gyakorlatilag azonosítják a társadalmi viszonyokkal, vagy a társadalmi tudat indivi-

duális megnyilvánulásait azonosítják a személyiséggel.[4]

A személyiség pszichológiai és filozófiai megközelítésének összefüggésével kapcsolatban az alábbi megfontolásokat tartjuk mérvadónak.

1. A pszichológia tárgyánál fogva a pszichikummal foglalkozik, ezért a személyiséget csak a pszichikum oldaláról tudja megközelíteni. Ezért közvetlen feladata a személyiség pszichikumának feltárása. A pszichológiai megközelítés átfogó jellege abban van, hogy érinti a személyiség pszichikus tulajdonságainak, folyamatainak, állapotainak stb. *minden* mozzanatát. Ennek következtében a pszichológiának „köze" van

[4] E közismert tényt szükségtelen részletesen dokumentálnunk. Két álláspontra utalunk csupán. Az egyik filozófustól származik (P. E. Krjazsev), a másik pszichológustól (K. K. Platonov). Krjazsev a következőket írja: „... a marxista szociológia és pszichológia közötti szorosabb szövetség egymás kölcsönös gazdagításának forrása... A szociológia pszichologizálása nem abban van, hogy a szociológus széleskörűen levonja (privlekajet) és felhasználja a pszichológia adatait *és* nem is abban, hogy kilép a társadalomtudományok „kizárólagos" keretei közül és az embernek mint *személyiségnek* minden oldalú vizsgálatára tér át. A szociológia pszichologizálása az emberi pszichikumnak a történelmi folyamatban, a társadalom mozgató erőinek rendszerében betöltött szerepe felnagyításában, abszolutizálásában, felduzzasztásában van." *(P. E. Krjazsev:* Licsnoszty kak szociologicseszkaja katyegorija. Filoszofszkije zapiszki, Krasznojarszk 1962. 8. old.).

K. K. Platonov, miután megállapítja, hogy a személyiség pszichológiai és szociológiai vizsgálata szorosan összefügg, a következőket mondja: „Még nemrégiben a pszichológusok és a szociológusok is hiányosságot láttak ebben, keresték a két aspektus „elhatárolásának" vonalát. Most általánosan elismert, hogy az elhatárolás kevésbé fontos feladat, mint e két tudomány érintkezési és metszéspontjainak megkeresése." *(K. K. Platonov:* Nyekotorije tyeoretyicseszkije problemi izucsenyija licsnosztyi. O. csertah licsnosztyi novovo rabocsevo. Moszkva 1963. 8. old.)

mindazokhoz a viszonyokhoz, amelyekbe az ember kerülhet, s amelyek ilyen vagy olyan módon az emberi pszichikumon keresztül mennek. „Ha a szervezettől mint kizárólag biológiai individuumtól eltérően a »személyiség« szóval társadalmi individuumot jelölünk, akkor azt mondhatjuk, hogy az ember pszichológiája a pszichikumot mint a személyiség minőségileg sajátos tulajdonságát tanulmányozza, vagy hogy a személyiség pszichikumát annak belső és külső megnyilvánulásainak egységében vizsgálja."[5] A személyiség egész jellegének a hangsúlyozása a pszichológiában a pszichikus tulajdonságok egységes, szerves, strukturált jellegét húzza alá.

A filozófiának viszont nem a személyiség pszichikai tulajdonságainak feltárása a feladata, hanem az, hogy a filozófia alapkérdésének fényénél kutassa azokat a tényezőket, amelyek hatására a személyiség kialakul és fejlődik, vizsgálja azokat az *általános* törvényszerűségeket, amelyek a személyiség és a társadalom viszonyában érvényesülnek, feltárja az itt adódó általános világnézeti-ismeretelméleti, társadalomfilozófiai stb. problémákat.

2. A pszichológiai és filozófiai megközelítés sajátos különbségeihez vezet az, hogy a pszichológia kettős meghatározottságú tudomány. Egyrészt a természettudományra, másrészt a társadalomtudományokra támaszkodik, és a személyiség problémáját is ebben a kettős megközelítésben vizsgálja. Ezért nézetünk szerint a pszichológiától nem lehet elvitatni azt a jogot, hogy a pszichikum problémáit bizonyos határok között a természettudomány oldaláról közelítse meg. E nélkül ugyanis számos konkrét empirikus

[5] *Sz. L. Rubinstein:* Az általános pszichológia alapjai. I. köt. Akadémiai Kiadó 1964. 52. old.

pszichológiai kutatás lehetetlen. A társadalmi mozzanatok persze, még ezeken a területeken sem hagyhatók figyelmen kívül, jóllehet gyakran az adott pszichikus tevékenységnek csak a hátterét alkotják vagy feloldódnak olyan környezeti hatásokban, amelyek társadalmi jellege gyakorlatilag elhanyagolható (pl. a munkapszichológiában a zajhatások vizsgálata). Ezzel kapcsolatban úgy gondoljuk, különbséget kell tenni a személyiségpszichológia szűkebb és tágabb értelme között. Tágabb értelemben az egész pszichológia személyiségpszichológiának tekinthető, hiszen pszichikum nincs személyiség nélkül, s ezt bármely részkutatásnál figyelembe kell venni. A személyiségpszichológia szűkebb értelmében bizonyos kiemelt, kiváltképpen személyi jellegű pszichikus tulajdonságokat vizsgál, olyanokat, amelyek éppen a *személyiség* pszichikumára jellemzőek (mint pl. a képességek, a szükségletek, a temperamentum stb.). Ezt nyilvánvalóan meg kell és lehet is különböztetni olyan kutatási területektől, amelyek *egyes pszichikus tulajdonságok* jellemző törvényszerűségeinek feltárására vonatkoznak (pl. az érzetekre, az emlékezésre, a figyelemre stb.). E konkrét kutatásokban nem maga a személyiség a kutatás tárgya, hanem a személyi jellegtől függetlenített (elvonatkoztatott) pszichikus tulajdonság. Ilyen esetben a pszichikum személyi jellege csupán (igen fontos) módszertani előfeltevést jelent, vagyis azt, hogy a kutató minden ilyen esetben is kénytelen számbavenni az *egész* pszichikum személyi jellegét. Ami a személyiség társadalmi tartalmát illeti, ez a pszichológia számára a maga közvetlenségében jelenik meg, úgy, ahogy közvetlenül hat a személyiség pszichikumára. A pszichológia így természetesen nem foglalkozhat a társadalmi viszonyok sajátos struktúrájának kérdéseivel, hanem fel-

használja a társadalomtudományi adatokat ahhoz, hogy e közvetlen hatást a pszichikumra megfigyelhesse, a köztük levő összefüggéseket feltárhassa. A pszichikum társadalmi determináltsága a pszichológia számára mindenekelőtt azt jelenti, hogy a pszichikumot mindig a személyiség valóságos cselekvési körülményei között tanulmányozza.

A filozófiai szintű vizsgálat közvetlen tárgya az egyén társadalmi tartalma, a személyiség mint olyan, ezért *központi feladata a személyiség és társadalom kölcsönviszonyának, e viszonyban megnyilvánuló törvényszerűségeknek a feltárása.* Ez az összefüggés a pszichológia számára alapvető módszertani elv ugyan, *de nem maga a kutatás tárgya* — kivéve a szociálpszichológiát, ahol ez az összefüggés mint a személyiség és csoport pszichikus kapcsolata konkretizálódik. A filozófia ezt a problémát a saját megközelítési módszereinek és általános tárgyának megfelelően ragadja meg. Ez mindenekelőtt az elvonatkoztatás és általánosítás szintjeinek különbségében nyilvánul meg.

3. Az általánosítási és elvonatkoztatási szintet illetően a pszichológia és filozófia között a különbség a következőkben áll. A pszichológia mint szaktudomány specifikus törvényszerűségeket állapít meg a személyiség pszichikumára vonatkozóan. A filozófia ezzel szemben részben az átfogó filozófiai törvényszerűségeket és kategóriákat alkalmazza a személyiség problémájára, részben pedig azokat az általános módszertani elveket és elméleti tételeket fogalmazza meg, amelyek a filozófiai általánosítás magasabb szintjének felelnek meg. Így pl. a filozófiai személyiségelméletnek olyan kérdéseket kell tárgyalnia, mint az egyes, különös, általános, a rész és egész, az objektum és szubjektum problémája a személyiségelméletben,

továbbá a személyiség fejlődésének történeti-társadalmi mozzanatai, az, hogy milyen módon valósul meg társadalmilag a személyiség aktivitása, miben áll a személyiség szociális struktúrája, hogyan „teremti" a személyiség a környezetét, mi az emberi tevékenység lényege, melyek a legjellemzőbb sajátosságai, mi a személyiség és a kollektíva viszonyának társadalmi lényege, hogyan kapcsolódnak egymáshoz a személyiség individuális és össztársadalmi viszonyai stb. stb. Itt kitűnik, hogy a filozófia és a pszichológia között a pszichológia legáltalánosabb elméleti tételei és eredményei képezik a *közvetlen* kapcsolódási pontokat. Ezeknél a kapcsolódási pontoknál válik világossá az is, hogy ilyen általános elméleti síkon sem a pszichológia nem lehet meg filozófia nélkül, sem pedig a filozófia pszichológia nélkül.

4. Azt látjuk tehát, hogy a tudományos pszichológia sem — aminthogy a filozófia sem — vonatkoztathat el a személyiség külső determináltságának tényétől. De a pszichológia a személyiség pszichikumára helyezi a hangsúlyt, a filozófia pedig a determináltság (kölcsönhatás) problémájára, egyszóval személyiség és társadalom dialektikus viszonyára. Magától értetődik, hogy a filozófiai személyiségelmélet sem helyezheti a vizsgálódás hangsúlyát egyoldalúan a külső vagy a belső feltételekre. Az első esetben a személyiség maga kikerül a vizsgálódás köréből, és csak a társadalmi viszonyok maradnak meg benne, ha viszont csupán a személyiség „belső" viszonyait vizsgáljuk, könnyen a pszichológia területére csúszhatunk át.

*

Az itt következő munkában két problémakört helyeztünk a középpontba. Ezek a személyiségelméletnek olyan fókuszai, amelyek a marxista személyiségelmélet összes lényeges problémáit maguk köré gyűjtik: *a tevékenység és a társadalmiság.*

A tevékenység általános filozófiai összefüggéseinek feltárása szükségessé teszi, hogy az I. fejezet bevezetéseként közelebbről megvizsgáljuk az *objektum-szubjektum viszonyt.* Az objektum és a szubjektum kategóriái egyrészt maguk is a tevékenység beható elemzésével nyernek mélyebb magyarázatot, másrészt a tevékenység sem érthető meg kellőképpen az objektum-szubjektum viszony tartalmának tisztázása nélkül. Ezután a tevékenység tárgyi és társadalmi jellegének, majd a tevékenység struktúrájának vizsgálatára kerül sor. Mindkettő közelebb visz a személyiség és környezete közötti dialektikus átmenetnek, valamint a személyiség kialakulásának és fejlődésének megértéséhez. Ezáltal válik lehetővé egyúttal a személyiség irracionalista, indeterminista és idealista felfogásának bírálata. A tevékenység elemzése vezet el a marxista személyiségelmélet egyik központi, ugyanakkor meglehetősen kidolgozatlan problémájához, a személyiség aktivitásának és önfejlődésének kérdéséhez.

A II. fejezet *az egyén és a társadalom* viszonyát állítja középpontba. A hangsúlyt itt néhány kevéssé megvilágított fogalom — a társadalmi viszony, az individuális társadalmi viszony, a személyiség rendszere stb. — elemzésére helyeztük.

A megelőző fejtegetéseket mintegy összefoglalja a III. fejezet, amelyben különös figyelmet fordítunk a *személyiség struktúrája* sokat vitatott problémájára.

I. FEJEZET

A tevékeny aktivitás és a személyiség

1. AZ OBJEKTUM-SZUBJEKTUM VISZONY

(A tevékenység tárgyi és társadalmi jellege)

A tevékenység kategóriájának különleges szerepe van a személyiségelméletben. Ennek elemzésével ragadható meg egyrészt a személyiség és társadalom viszonya, másrészt a személyiség aktivitásának problémája. Az egyén és társadalom viszonyának ez a közvetítő láncszeme általános filozófiai síkon az objektum és szubjektum viszonyának megtestesülése és kifejeződése.

Az objektum-szubjekum viszonyt gyakran kizárólag ismeretelméleti kérdésként kezelik. Ez a leszűkített álláspont azonban nem alkalmas arra, hogy e két kategória gazdag tartalmát, tényleges jelentőségét feltárja. Az objektum és szubjektum problémája messze túlmutat az ismeretelméleti kérdéseken és elsősorban az ember és környezete közötti átfogóbb viszony sajátos magyarázatát adja.[1]

[1] Ennek a problémának a fenti, kizárólag ismeretelméleti interpretációját adja többek között: *Fogarasi Béla:* Logika. Budapest 1953. 382. old.; Philosophisches Wörterbuch. Leipzig 1964. 396. old.; *J. V. Sorohova, V. M. Kaganov:* A pszichológia filozófiai problémái. Lásd Filozófiai problémák a magasabbrendű idegműködés fiziológiájában és a pszichológiában. Akadémiai Kiadó 1965. 83. old.; *V. P. Tugarinov:* Szoot-

A társadalom-ontológiai és ismeretelméleti vonatkozások e kérdésben szorosan egymásba fonódnak. A kettő közül az előbbi az átfogóbb, s ezért a szubjektum és objektum általános meghatározásánál ezt kell alapul venni.

A marxizmus klasszikusainak felfogásában az objektum-szubjektum viszony nem pusztán és *nem is elsősorban* ismeretelméleti, hanem gyakorlati-társadalmi viszony, amelynek az ismeretelméleti viszony alárendelt részesete, specifikus megnyilvánulása. E viszony feltárása tette lehetővé a filozófia számára, hogy a gyakorlat fogalmának bevezetésével megoldja az alapvető ismeretelméleti kérdéseket. Ez azonban azt jelenti, hogy a gyakorlat nem csupán, és nem is elsősorban ismeretelméleti kategória. Ellenkezőleg, csakis azáltal, hogy a tárgyi-gyakorlati tevékenység fogalmának tartalmát a marxizmus ember és környezet általános viszonyára vonatkozóan, tehát mint társadalmi-történeti kategóriát kidolgozta, válhatott a gyakorlat az ismeretelméletnek is alapvető fogalmává.

Ezzel a marxizmus túlhaladta azt az egyoldalú álláspontot, amely a polgári filozófiát a XVII—XVIII. századtól kezdve jellemezte, s nagyrészt ma is jellemzi, ti. azt, hogy az objektum-szubjektum viszonyt pusztán mint ismeretelméletit tételezték.[2] Ez az álláspont a szubjektumot vagy pusztán mint tudati tényezőt képzelte el (annak az idealista felfogásnak

nosenyije katyegorij gyialektyicseszkovo matyerializma. Leningrád 1957.; *M. Cornforth:* Dialectical materialism. (Az orosz kiadás alapján: Gyialektyicseszkij matyerializm. Moszkva 1957.)

[2] Lásd ezzel kapcsolatban *V. A. Lektorszkij:* Problema szubjekta i objekta v klasszicseszko i szovremennoj burzsuaznoj filoszofii. Moszkva 1965.

megfelelően, amely az ember *lényegét* valami tudatiban kereste és találta meg), vagy pedig — mint ahogy ezt Feuerbachnál látjuk — az ember természeti és passzív-szemlélődő mivoltát hangsúlyozta, s ezzel a maga számára is megmagyarázhatatlanná tette a szubjektivitás lényegét.

Marx Hegel-bírálatának egyik lényeges — talán legfontosabb — eredménye az volt, hogy a szubjektivitás tudatira való redukálását megszüntette.

Marxnál kimondottan az ember, a valóságos testi, szellemi, társadalmi mivoltában létező ember — és nem pedig az anyaggal szembeállított és tőle elválasztott tudat — a szubjektum.[3]

Az objektum és szubjektum viszonya tehát mindenekelőtt tárgyi-gyakorlati viszony és csak mint ennek a tárgyi-gyakorlati viszonynak egyik oldala, mozza-

[3] Ennek alátámasztására elég néhány gondolat a „Gazdasági-filozófiai kéziratok"-ból: Marx szemére veti Hegelnek, hogy a szubjektumot tudatnak vagy öntudatnak tekinti, hogy az ember nála csak öntudatként jelenik meg: „Mint ahogy tehát *a lényeg, a tárgy* mint gondolati lényeg, úgy a *szubjektum* mindig *tudat* vagy *öntudat*, vagy jobban mondva a tárgy csak mint *elvont* tudat, az ember csak mint *öntudat* jelenik meg." (*Marx:* Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből. Budapest 1962. 104. old.)

„Ha a szilárd földkerekségen álló, minden természeti erőt be- és kilélegző valóságos, testi *ember* a maga valóságos, tárgyi *lényegi erőit* külsővé-idegenné válása által idegen tárgyként *tételezi*, akkor nem a *tételezés* szubjektum; ez *tárgyi* lényegi erők szubjektivitása, amelyek cselekvésének ezért szintén *tárgyinak* kell lennie. A tárgyi lényeg tárgyian hat, és nem hatna tárgyian, ha a tárgyi mivolt nem rejlenék lényegi meghatározásában. *Csak* azért teremt és tételez *tárgyakat, mert* tárgyak által van tételezve, mert eleitől fogva *természet*". (Ugyanott, 107—108. old.) Marxnál az ember „... emberi és természetes, szemmel, füllel stb., a társadalomban és világban és természetben élő szubjektum...", akinek „lényegnyilvánítása" a gondolkodás is. (Ugyanott, 116. old.)

nata, megnyilvánulása lehet megismerő viszony is. A marxizmus azért juthatott el az anyag és tudat, különösen pedig a társadalmi lét és a társadalmi tudat tudományos felfogásához, mert kiindulópontnak *nem a szellem és a természet, az elvont tudat és az elvont anyag közötti viszonyt teszi meg, hanem az ember és a természet, az ember és a társadalom reális, valóságos, gyakorlati viszonyát.* Anyag és tudat, társadalmi lét és társadalmi tudat dialektikus materialista megoldása csak úgy vált lehetségessé, hogy Marx az embert mint valóságos tárgyi, természeti és társadalmi, cselekvő lényt állította szembe a természettel és a társadalommal. Az objektum-szubjektum viszonyának ez a szembeállítása azonban nem külsőséges. Az ember azért tárgyi, természeti és társadalmi lény, mert maga is a természet, a társadalom része. Eleve *egységben van a társadalommal és a természettel, s* csak ennek alapján elemezhetők a tőlük való különbségei is.

Az objektum és szubjektum eme belső dialektikája Marx e korai művében már számos formában megjelenik, sőt bizonyos fokig központi jelentőségűvé válik. Ennek az a lényege, hogy az ember gyakorlati tevékenysége során tárgyiasítja „lényegi erőit", s ugyanebben a folyamatban *fejeződnek is ki* az ember lényegi erői, amelyeket *végső soron* ez a tárgyi világ szül.

Marx mindenekelőtt az objektum és szubjektum közötti *kölcsönhatás* kérdésével foglalkozik, azzal, hogy e kettő szüntelenül *átmegy* egymásba. Erre utal az a tény is, hogy a természetet elsősorban mint az ember által létrehozott természetet vizsgálja. Nem mintha a természet elsődlegességének kérdése nem merülne fel, hiszen egész tárgyalásának alapvető gondolata, hogy az ember a természetből emelkedik

ki és annak mindvégig része marad.[4] De Marxnál az objektum és szubjektum közötti *társadalmi* viszony kerül előtérbe. Már itt megalapozódik tehát az a felfogás, hogy az objektum-szubjektum viszony kérdése mindenekelőtt a történelmi materializmus problémája, s az ember és a külső természet viszonyát is csak a társadalom, a társadalmi-gyakorlati tevékenység közvetítheti. Egyébként, hogy valóban erről van szó, azt mutatja Marx és Engels fejtegetése a „Németideológiá"-ban, ahol Feuerbach antropológiai, naturalista álláspontját teszik bírálat tárgyává. Ezzel kapcsolatban jegyzik meg, hogy az embernek a természethez való viszonya nem oldható meg az absztrakt filozófiai kérdésfeltevésen belül. Ez a viszony, a történelemben, a társadalmi fejlődés révén — az ember és ember közötti gyakorlati viszony közvetítésével — oldódik meg, hiszen az embernek a természettel való egysége „az iparban öröktől fogva megvolt és minden korszakban más formában volt meg". Az ember természethez való viszonya tehát mindenekelőtt a termelő tevékenységben fejeződik ki. Ez a tevékenység az alapja az „egész érzéki világnak". Ezért ma már gyakorlatilag nem is lehet beszélni valamiféle „őseredeti" természetről, annyira áthatotta az ember környezetét az emberi termékek világa. Itt tehát az objektum-szubjektum viszony valóságosan mint társadalmi viszony és társadalmi tevékenység jelenik meg; az objektivitás tényezői is egyre inkább társadalmiak lesznek. Emellett azonban „... fennmarad a külső természet elsődlegessége ..." és „.... mindez nem alkalmazható az őseredeti, generatio aequivoca által létrehozott emberekre; de ennek a megkülönböztetés-

[4] Lásd ezzel kapcsolatban Rubinstein interpretációját. *Sz. L. Rubinstein:* A pszichológia fejlődése. Elvek és utak. Tankönyvkiadó 1967. 228—234. old.

nek csak annyiban van értelme, amennyiben az embert a természettől megkülönböztetettnek tekintjük".[5]

Témánk szempontjából különösen fontos, hogy részletesebben kitérjünk az objektum és szubjektum Marx által is középpontba helyezett kölcsönhatására. A problémát mindenekelőtt társadalmi-ontológiai vonatkozásban vizsgáljuk meg, majd pedig ismeretelméleti vonatkozásban.

Helmuth Klotsch az objektum és a szubjektum következő definícióját adja:

„Egy dolog akkor válik objektummá, ha az ember gyakorlati, változó tevékenysége által az emberi tulajdonságok és képességek tárgyiasulásává lesz. Épp így a szubjektum csak annyiban válik szubjektummá, amennyiben önmagát tárgyiasítja, objektivizálja. Az objektum és szubjektum egy egység két oldala, amely egység a gyakorlat által testesül meg. Ezek a gyakorlatban élő, fejlődő viszonnyá kapcsolódnak össze, amelyben egymást kölcsönösen feltételezik és kizárják. Az ellentmondásos viszony folytonos tételezésében (Setzung) és megoldásában zajlik le mindkettő fejlődése."[6]

Klotsch álláspontja világos és egyértelmű: az ontológiai-társadalmi kérdésfeltevésben nincs szubjektum objektum nélkül, de nincs objektum sem szubjektum nélkül.

Ez a tétel nem minden megszorítás nélkül igaz, de két vonatkozásban feltétlenül helytálló. Egyrészt az általános és absztrakt kérdésfeltevés esetében, amikor a társadalom *egészéről* beszélünk. Itt az a kérdés

[5] Marx—Engels Művei. 3. köt. Budapest 1960. 28. old.

[6] Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 1965. 10/11. sz. 1207. old.

merül fel, mi a társadalom, és hogyan megy végbe a társadalom fejlődése általában. A társadalom emberekből tevődik össze, emberek tevékenysége alkotja, s a tevékenység nem más, mint az embernek valami külsőre irányultsága. A társadalomhoz tehát objektumok és szubjektumok kellenek. Ha egyik nincs, nincs a másik sem, s így nem létezhet társadalom. Ezzel azonban csupán egy triviális igazságot mondtunk.

Igaz a fenti álláspont, ha az ellentétes végletet ragadjuk ki, ti., ha az *aktuális* objektum-szubjektum viszonyt szigorúan a cselekvés közvetlen tárgyára és alanyára korlátozzuk. Ebben az esetben a kettő egymást feltételező és egymástól elválaszthatatlan egységéhez kell jutnunk.

E két tétel általános igazsága azonban nem ad kellő magyarázatot arra, hogy végül is hogyan érvényesül a determinizmus elve az objektum és a szubjektum viszonyában. Az első esetben túl általánosan tettük fel a kérdést, a második esetben pedig túlságosan is leszűkítve.

Az objektum és szubjektum viszonya nem csupán azzal a tárggyal való kölcsönhatásra vonatkozik, amelyben a szubjektum *itt* és *most* tárgyiasítja önmagát. A konkrét tárgyon kívül a tevékenységet és az adott szubjektumot is meghatározzák e tevékenység *külső feltételei*, amelyek szintén az objektivitás jegyeit viselik magukon. A „külső feltételek" tartalma, jellege, terjedelme természetesen változó, de ez nem befolyásolja azt a tényt, hogy a konkrét objektum-szubjektum viszony már eleve mindig meghatározott, az adott szubjektumon kívül levő körülmények összességét feltételezi, s csak részben és másodlagosan függ a szubjektumtól.

Az objektum és szubjektum korrelatív viszonyának

elismerése tehát egyáltalán nem zárja ki, hogy a kettő közül az egyiket elvileg meghatározónak tekintsük.

Objektum és szubjektum viszonyának ez a kettős szempontja felmerül az ismeretelméletben is.

Lektorszkij írja a következőket:

„Az objektum nem passzívan adott a szubjektum számára, hanem ez utóbbi által alakul ki az ismeretek rendszerében."[7]

Lektorszkij tétele a *konkrét* megismerési viszonyra, e megismerési folyamat *tárgyára* vonatkozik, arra amire *egy adott* megismerési aktus *itt* és *most* irányul. *Ezt* a tárgyat nevezi objektumnak. Ebben az összefüggésben igaz az, hogy az objektum az ismeretek rendszerében alakul ki. Ugyanis, hogy mi válik a konkrét megismerési folyamat tárgyává, nagymértékben attól függ, amit már ismerünk. A megismerés fejlődésének „immanens" törvényei, a társadalmi gyakorlat, a társadalmi szükségletek stb.; az egyén szempontjából pedig saját tudása, érdeklődési köre stb., stb., minden adott időpontban meghatározzák, hogy az anyagi világ mely része, mely tárgyai válnak a megismerés *közvetlen* objektumaivá. Az a tétel, hogy az objektum a szubjektum által „alakul ki", a konkrét, aktuális megismerési folyamatra vonatkozik, s itt igaznak bizonyul. Hamissá és idealistává csak akkor válik, ha az objektum-szubjektum általánosabb viszonyaira terjesztjük ki.

Már az átfogóbb ismeretelméleti kérdésfeltevés is megmutatja, hogy bár a fenti értelemben létezik a korreláció, ennek egyszerű konstatálásával nem elégedhetünk meg. A kettő közötti korrelatív viszony ugyanis pontosabb értelmezést igényel, melynek so-

[7] Voproszi filoszofii, 1964. 5. sz. 24. old.

rán kimutatható, hogy nem *egyenrangú* tényezők viszonyáról van szó, hanem ezek egyike, mégpedig az objektum, mindig meghatározó, bármely konkrét jelenség töltse is be szerepét az adott megismerési folyamatban.

Általános ismeretelméleti szempontból tehát hibás és idealista az a tétel, amely az objektum-szubjektum korrelatív viszonyára való hivatkozással egyenrangú kölcsönös függést állapít meg. A kiindulópont ugyanis éppen annak feltételezése, hogy az objektum, mint a megismerési folyamat tárgya, független e folyamat alanyától, a szubjektumtól, mégpedig abban az értelemben, hogy az előbbi, tulajdonságaival egyetemben akkor is létezik, amikor a szubjektum nincs jelen vagy egyáltalán nem is létezik. Ez esetben természetesen nem jöhet létre a konkrét megismerési aktus. Ha nincs aki megismerjen, nincs megismerés sem. Mégis e kettő viszonya csak úgy aktualizálódhat, ha az előző tétel fennáll.

Az objektum-szubjektum viszony kettős ismeretelméleti vonatkozása tehát a következő:

Az egyik elvontan utal az *aktuális* megismerés megvalósulásának előfeltételeire: a megismerés két előfeltétele az objektum és a szubjektum. Ha a kettő közül bármelyik hiányzik, a megismerési folyamat nem jöhet létre. Ebben az összefüggésben nincs objektum szubjektum nélkül és viszont.

A másik vonatkozás a megismerés általános törvényeinek megalapozása. Itt válik világossá, hogy az objektum önmagában is létezhet, mindenféle megismerő szubjektum és az adott megismerési folyamat nélkül, s hogy más részről szubjektum nem lehetséges objektum nélkül. Erre épül fel az egész visszatükrözési elmélet. Ezért az objektum meghatározó szerepe érvényes a folyamatban levő megismerési ak-

tusra is, objektum és szubjektum korrelatív viszonyára is.

Azt mondhatnánk tehát, hogy ez a korrelatív viszony az ismeretelméletben csupán formális (ezzel nem mondjuk egyben, hogy lényegtelen) szerepet tölt be. Objektum és szubjektum társadalmi-ontológiai viszonyánál ez a probléma másként áll. A természeti folyamatok léteznek a szubjektumok nélkül, a társadalmi folyamatok azonban nem. Ez az oka annak, hogy a fenti kettős ismeretelméleti probléma igazi megoldása is objektum és szubjektum gyakorlati viszonyában rejlik. Az a tény, hogy egy tárgy csak azáltal lehet objektum, hogy a *gyakorlati tevékenység tárgyává válik*, arra utal, hogy az objektum és szubjektum korrelatív viszonya innen került át az ismeretelméletbe, mégpedig hosszú történelmi fejlődés során (kezdetben a megismerés mint önálló tevékenységszféra nem válik el a gyakorlati tevékenységtől). Valóban igaz tehát, hogy csakis az lehet objektum, ami a tevékenység hatókörébe került.

Mégis igaz az is, hogy az objektum a meghatározó, az elsődleges a szubjektummal szemben. Ezt többek között bizonyítja az egész fejlődés genezise. A termelőtevékenység kezdeténél az ember szinte teljes egészében a készen talált tárgyakat (vagyis az „eleve adott" objektumokat) használta fel, s csak fokozatosan vált az esetleges eszközhasználat rendszeressé, majd alakult át e folyamat eszköz- vagyis szerszámkészítéssé. Ez volt egyben a szubjektum kifejlődésének kezdete.

Az objektum meghatározó szerepe más vonatkozásban is bebizonyosodik. Az objektum és szubjektum gyakorlati viszonya sohasem lezárt viszony. Elvileg bármi az emberi tevékenység hatókörébe kerülhet, gyakorlatilag pedig valóban szakadatlanul áramlanak

a tevékenység körébe az új és új tárgyak és kerülnek ki onnan az ember által átalakítva. Ez a társadalmi fejlődés során egyre nagyobb méreteket öltő folyamat szükségszerűen vezeti el az embert ahhoz a felismeréshez, hogy az *egész rajta kívül* létező világ az objektumok köréhez tartozhat. Ily módon kapcsolódik össze az *objektív valóság* fogalma az objektum fogalmával már a spontán materializmusban is. (Persze korántsem tudományos elméleti egzaktsággal; ez a magyarázata annak, hogy látszólag paradox módon, az előbbi folyamat vallásos mezben, irreálisan is tükröződhet a tudatban, amikor is az objektív valóság nem feltétlenül azonosul az anyagi valósággal.) Az a tény tehát, hogy a tárgyi-gyakorlati tevékenység teremti meg az objektum-szubjektum viszonyt, még nem jelenti azt, hogy csak a közvetlen és ebben az értelemben mindig egyedi — gyakorlat tárgya vagy eszköze tartozik az objektumok közé. Ez csupán azt mutatja, hogy a köztük levő aktuális viszony mindenekelőtt így érvényesülhet. A társadalmi gyakorlat és a megismerés fejlődésének hatására áll elő az a helyzet, hogy mindarra kiterjesztik az objektumok körét, ami potenciálisan egyáltalán a gyakorlati tevékenység és a gondolkodás tárgyává válhat. S mivel ennek semmiféle elvi határa nincs, objektum és szubjektum viszonya általánosabb formát ölt. Így válik axiómává az ismeretelméletben az a tétel, hogy az objektum létezik a szubjektumtól függetlenül.

Az objektum meghatározó szerepét a következőkben foglalhatnánk össze:

Mindenekelőtt a szubjektum és az objektum ontológiailag egységet képeznek, a szubjektum nem másfajta „szubsztancia", mint az objektum. A szubjek-

tum az „objektumok világának" fejlődéseként jön létre.

Másodszor, az aktuális objektum az objektív valóságnak, az objektumok világának egy meghatározott darabkája, amely minden tulajdonságával beleágyazódik az objektív valóság egyetemes összefüggéseibe és olyan belső törvényszerűségekkel és tárgyi léttel rendelkezik, amelyek a szubjektumtól függetlenül fennállnak. Később látni fogjuk, hogy az objektum-szubjektum viszony konkrét megvalósulása során az ember által létrehozott objektivációkban is érvényesül ez a tényállás. E téren csak az a különbség, hogy a társadalmi objektivációk kialakulásában a szubjektumok is tevőlegesen résztvesznek. Miután azonban kialakultak, maguk is meghatározóan hatnak a szubjektumokra.

Harmadszor, az objektum és szubjektum viszonya nem egyszeri és egyszerű aktus. Ez az emberi gyakorlati és megismerő tevékenység a maga teljes gazdagságában. E tevékenységet nemcsak az jellemzi, hogy állandóan új és új objektumok kerülnek hatókörébe, hanem az is, hogy egy adott, aktuális objektum is kimeríthetetlen a gyakorlati és megismerő tevékenység számára. Ez a kimeríthetetlenség adja meg annak a magyarázatát, hogy az objektum jellege, elsajátítási szintjétől függően (mind gyakorlati, mind pedig elméleti elsajátításról van szó), újabb és újabb módon határozza meg a vele való cselekvés módját. Ez az oka végül annak is, hogy a gyakorlati tevékenység színvonala, jellege, hatóköre és mértéke is mindenekelőtt a már meglevő és az emberek cselekvési szférájában elhelyezkedő objektumok jellegétől függ.

A szubjektumnak a fentiek szerint értelmezett „másodlagossága" közvetlenül kifejeződik abban, hogy

nincs „tiszta szubjektum" sem társadalmi-ontológiai, sem pedig gnoszeológiai vonatkozásban.

A szubjektum mindig magába fogadja a külsőt, az objektumot, s maga is része ennek a „külsőnek". Ennek következtében „bensősége", szubjektivitása csak viszonylagos lehet.

Ez ismeretelméletileg azt is jelenti, hogy nincs olyan emberi tudat, amelynek tartalma csak önmaga lenne. Az öntudatot (vagy „én"-tudatot) megelőzi a „tárgyi tudat", a külvilág tudata. A tudat tartalma valami külső a tudathoz képest, ami azonban *mint* visszatükrözés mégis a tudatban van.

A szubjektum a társadalmi-ontológiai aspektus esetében is magába fogadja az objektivitást, a hozzá képest külső világot. Az emberi tevékenység nem más, mint az objektív társadalmi viszonyok hatékony kifejeződése azok minden szükségszerű mozzanatával egyetemben. Az emberi képességek, a magatartás, az „emberi lényeg" éppen ezért társadalmiak, vagyis eredetükben és jellegükben egy rajtuk kívüli világ sajátszerű individuális módosulásai.

Az a tény, hogy az ember csak mint társadalmi lény lehet szubjektum, magyarázza, hogy csak annyiban és olyan mértékben töltheti be a szubjektum funkcióját, amennyiben és amilyen mértékben magába fogadja és tevékenységében érvényesíti az objektivitást. Minél inkább megtörténik ez, annál hatékonyabb lesz mint szubjektum, mert cselekvései annál adekvátabbakká válnak az objektumok belső törvényszerűségeivel és ennek megfelelően annál inkább képes megfelelő irányt adni az objektum mozgásának. A szubjektum *lényegét kifejező funkció, a tevékeny aktivitás* nem kizárja, hanem éppen feltételezi az objektumok fentiekben kifejtett meghatározó szerepét.

Azt látjuk tehát, hogy az objektum-szubjektum viszonyban sajátos ellentmondás érvényesül. A szubjektum lényegénél fogva törekszik a saját szubjektivitásának leküzdésére, arra, hogy létét mindinkább az objektivitás érvényével alapozza meg, hogy kilépjen a partikuláris szubjektivitás szférájából, s magát mint objektívet az egyetemesség szférájában tételezze. A szubjektivitás leküzdése által válik a szubjektum mindinkább szubjektummá. Mindebből következik, hogy a „szubjektumszerű lét" eleve feltételezi az „objektumszerű létet". Nemcsak abban az értelemben, hogy minden szubjektum mások számára egyúttal objektum is, hanem abban a mélyebb értelemben is, hogy a szubjektum gyakorlati és megismerő tevékenysége által magát nemcsak mint szubjektívet, hanem mint objektívet is kinyílvánítja. És ennek mértékében válik mind jelentősebbé tudatos, aktív tevékenysége, a külvilágot átalakító hatása, s bontakozik ki önteremtő aktivitása a történelmi fejlődésben.

Az eddigi fejtegetésből látható, hogy az objektum-szubjektum viszony nemcsak mint az ember és környezete közötti viszony merül fel, hanem mint az emberen „belüli", pontosabban: a külső gyakorlati tevékenység során *belsővé váló* viszony is.

Mindkét probléma közvetlenül kapcsolatos a személyiségelmélettel. A személyiség vizsgálatánál nem elsősorban az objektum-szubjektum viszony ismeretelméleti oldala kerül előtérbe, hanem a társadalmi-ontológiai összefüggés, ami természetesen, mint alárendeltet, magában hordja az előbbit is.

Itt még egy megszorítást kell tennünk. A szubjektum fogalma értelmezhető terjedelmileg szélesebben és szűkebben. Szubjektum — valamely objektumra ható tárgyi-gyakorlati cselekvés hordozója — lehet az egész emberiség, az emberek szűkebb csoportjai, egé-

szen az egyénig. A személyiség problémája közvetlenül az *individuális szubjektum kérdéséhez* kapcsolódik.

Így tehát két összefüggő problémakör adódik a személyiségelmélet számára. Az egyik az, hogy miként valósul meg az individuális szubjektum kapcsolata a külvilággal, mindenekelőtt a társadalmi valóság jelenségeivel. A másik: a szubjektivitás és az objektivitás viszonya az egyéni szubjektumban. E kérdés a személyiség struktúrájával kapcsolatos. Az objektum-szubjektum viszony az individuális szférában, vagyis a személyiség szférájában azt a kérdést veti fel, hogy mi a viszony a személyiség társadalmi-objektív és egyéni-szubjektív komponensei között, s ezek milyen kapcsolatban vannak egymással.

Mindezen problémák megválaszolásának gyökere az objektum-szubjektum viszony kettős tendenciájában rejlik. Egyrészt abban, hogy az ember lényegi erői miként tárgyiasulnak, hogyan mennek át egy külső objektivitásba, s ezáltal a szubjektum miként nyomja rá bélyegét saját környezetére, másrészt, hogy a tárgyi, objektív mozzanatok miként válnak belsővé a szubjektumban, s egyesülnek benne szerves egésszé. És itt merül fel a *tevékenység* közelebbi vizsgálatának közvetlen feladata. E nélkül nem tudunk választ adni a személyiséggel kapcsolatos legalapvetőbb problémákra.

A személyiség társadalmi lényege az objektív társadalmi viszonyok személyiségbe való transzponálása csak a tevékenység vizsgálata által érthető meg. Az ember fejlettségének objektív fokmérője a társadalmi viszonyok gazdagsága és sokrétűsége, amelyet az egyének össztevékenysége teremt meg. Az egyes ember társadalmi gazdagsága csak a tevékenység sokrétűségében és gazdagságában nyilvánulhat meg. Ezzel

kapcsolatban merül fel az az elvi és gyakorlati fontosságú kérdés, hogy milyen körülmények segítik elő az egyén gazdag és sokrétű tevékenységének kialakulását, s ezzel egyúttal a gazdag és sokrétű személyiség kibontakozását. Ezt a társadalom objektív fejlődése és struktúrája határozza meg, mégpedig három vonatkozásban:

Először, az, hogy milyen tevékenységformák alakultak ki és differenciálódtak a társadalmi munkamegosztás fejlődése során. Ezt a termelőerők (főként a termelési eszközök) fejlettségi szintje szabja meg. Erre épülnek fel a termelési és egyéb társadalmi viszonyok, amelyeknek a differenciáltsága szintén a termelőerők fejlődésének függvénye.

Másodszor, az, hogy milyen objektív hatókörrel rendelkezik az egyén e tevékenységformák elsajátításának tekintetében. Ez alapjában véve az a probléma, hogy az egyén mennyiben rögzítődött kényszerűen társadalmi helyzete által bizonyos tevékenységformákhoz vagy mennyire szabadon választhatja őket.

Harmadszor, e kettőhöz kapcsolódik és rájuk épül a szélesebb értelemben vett nevelés társadalmi rendszere, melynek meghatározó szerepe van abban, hogy milyen irányban indul el életútján az egyén, s egyúttal bizonyos határokat is szab fejlődési lehetőségeinek.

Ezeken az objektív körülményeken kívül vannak olyan szubjektív mozzanatok is, amelyek eredete a fent jelzett társadalmi alapokban keresendő, de amelyek viszonylagos önállóságra tesznek szert. Ilyenek pl. a tevékenységre irányuló személyi szükségletek, az egyén igényei a társadalommal és önmagával szemben, céljai és vágyai, törekvései, amelyek *közvetlenül* határozzák meg, mennyiben és milyen mér-

tékig tud élni a társadalom által nyújtott lehetőségekkel.

Mindez azt mutatja, hogy a tevékenység kérdése kulcsproblémája a személyiségelméletnek. A tevékenység emberi jellegének fő ismérveiből kiindulva érthetők meg a személyiségelmélet alapvető tételei, az embernek egész tágabb és szűkebb környezetéhez való viszonya (társadalom és egyén, közösség és egyén viszonyai), de a személyiség belső, személyi arculata is.

A tevékenységnek erre a központi szerepére már Hegel felhívta a figyelmet, amikor rámutatott arra, hogy az ember saját munkájának terméke, nem egyéb, mint tetteinek sora. S az újabbkori polgári filozófia olyan jelentős irányzatai, mint az egzisztencializmus vagy a pragmatizmus, szintén centrális szerepet tulajdonítanak a tevékenységnek. A marxizmus amikor szembeszáll ezekkel az irányzatokkal, nem a tevékenység fontosságának, hanem a tevékenység *jellegének* kérdésében vitatkozik velük — egyrészt abban, hogy a *munka* szerepét döntőnek tartja, másrészt magának a munkának és az egész emberi tevékenységnek a közelebbi meghatározásaiban.

Miután az objektum és szubjektum társadalmi-ontológiai viszonya az emberi tevékenységben valósul meg, csak a tevékenység közelebbi vizsgálatával deríthetők fel az objektum szubjektummá és a szubjektum objektummá válásának bonyolult átmenetei. E folyamat egyes stádiumai, a szubjektivitás és az objektivitás fokozatai, egymáshoz mért arányai és a különböző jelenségekben változó minőségei alapvető fontosságúak a személyiség vizsgálatánál.

Az emberi tevékenység nem egyszerűen közvetítő láncszem objektum és szubjektum viszonyában, ha-

nem olyan jelenség, amelyben ez a viszony egyáltalában létrejöhet, egzisztálhat és kifejeződhet.

A tevékenység fogalmát ezért nem értelmezhetjük úgy, hogy az „... lélektani kifejezés, amely jellemzi a szubjektum funkcióját az objektummal való kölcsönhatásában".[8]

A tevékenység *egészében* nem lélektani fogalom, bár a lélektan saját tárgya szempontjából határozza meg.[9]

A tevékenység *társadalmi kategória,* amelynek a *pszichikus elemeivel* foglalkozik a pszichológia tudománya: „... a tevékenység, a viselkedés elkerülhetetlenül a pszichológia tárgyköréhez tartozik. Ezzel azonban nem azt mondjuk, hogy az ember viselkedése, tevékenysége egészében a pszichológia tárgya lenne". „... A pszichológia a tevékenység *pszichikus* oldalát kutatja."[10]

A mi nézőpontunk természetesen nem pszichológiai, mert a személyiséget nem pszichológiai képződménynek tekintjük, de elemzésünkben érvényesíteni törekszünk a tevékenység társadalmi és pszichológiai vonatkozásainak szoros egységét.

Az objektum-szubjektum viszony mélyebb tartalmai, e viszony belső törvényszerűségei mindenekelőtt az emberi tevékenység alaptípusának, a munkának

[8] Filozófiai Kislexikon. Kossuth 1964. 661. old.

[9] „Azokat a sajátos folyamatokat, amelyekben a szubjektumnak a valósággal kapcsolatos élet-, azaz aktív viszonyai megvalósulnak, a többi folyamatoktól eltérően tevékenységi folyamatoknak fogjuk nevezni." A. N. Leontyev: A pszichikum fejlődésének problémái. Kossuth Könyvkiadó 1964. 43. old. Meg kell jegyeznünk, hogy Leontyev itt a szubjektum fogalmát tévesen terjeszti ki az állatvilágra is.

[10] *Sz. L. Rubinstein:* Az általános pszichológia alapjai. II. köt. Akadémiai Kiadó 1964. 831. old.

(történetileg és össztársadalmilag pedig a termelőtevékenység fejlődésének) az elemzésével tárhatók fel. Az alábbiakban ezért a tevékenységet a munka alapján elemezzük.

Az emberi tevékenység természetesen szélesebb fogalom, mint a munka, hiszen minden munkán kívüli tevékenységforma is beletartozik (mint pl. a játék, a sport, a műélvezet, a tanulás stb., vagyis az összes, használati értéket nem termelő tevékenységi forma is). Azonban minden emberi tevékenység végső soron a munkából származik. Ezért alapstruktúrájuk fő vonásai megegyeznek a munka fő vonásaival még akkor is, ha a munka alapstruktúrájának csak egyik vagy másik elemét valósítják meg. Így pl. nem minden tevékenység irányul valamely szükségletet kielégítő *anyagi termék* előállítására, ami a munkának össztársadalmilag mindig lényeges vonása. Ez a mozzanat mégis megtalálható bármely emberi tevékenységben, amennyiben a játék, a sport, a tanulás stb. valamely *eredmény* elérésére irányul. Ugyanígy a cél olyan szükségszerű eleme minden emberi tevékenységnek, amely mindenekelőtt a munka sajátja, s mint ilyen, külső tárgy létrehozására irányul, bár vannak olyan tevékenységformák, amelyeknek közvetlen célja többnyire önmagukban van (a játék, a sport).

Bármennyire is a munkát tekintjük a személyiség legfontosabb tevékenységformájának, nem korlátozódhatunk csak erre, elemzésünkben figyelembe kell vennünk a többi tevékenységformákat is. A konkrét egyéneknél, az „ontogenetikus" fejlődésben nem csupán a munka játszik szerepet, hanem másfajta tevékenységek is. Sőt bizonyos esetekben és bizonyos rétegeknél közvetlenül éppen másfajta tevékenységek

játszanak fő szerepet. Például a vallás számára (a katolicizmusban) az első helyen az ún. hitéleti tevékenység áll. Vagy pl. a szórakozást felfoghatjuk olyan sajátos tevékenységformaként, amely egyrészt éppen úgy szükséglete az embernek, mint egyéb történelmileg kialakult tevékenységformák, másrészt, bizonyos esetekben dominánssá válhat, s ekkor egyúttal megszabja a személyiségfejlődés sajátos, „deformált" irányát is.

Az egyéni fejlődés során pedig az, hogy a munka elsődleges szerepét átveheti valamilyen másodlagos tevékenység, nem egyszerűen eltérés attól, ami az emberre jellemző, hanem itt a munkatevékenység szükségképpen csak egy későbbi fejlődési fokon válik *központi* szerepűvé.

Miközben tehát lényegében a munka általános elemzését végezzük el a személyiség szempontjából, mégis inkább a tevékenység fogalmát használjuk, mert az emberi tevékenységben közös elemeket kutatjuk. Ezek az elemek pedig a munkában találhatók meg.[11]

[11] A tevékenység és a gyakorlat nem azonos, bár igen közelálló, sokszor szinonimákként is használható fogalmak. Az utóbbi az elmélettől való megkülönböztetés által nyeri el filozófiai értelmét, míg a tevékenység magában foglalja az elméleti tevékenységet is. Emellett a gyakorlat fogalma elsősorban az emberi lét objektív mozzanatait jelöli, míg a tevékenységben az objektív és szubjektív mozzanatok egységben vannak jelen. A gyakorlatnak egy korábbi, leszűkített értelmezésével szemben marxista filozófusok joggal hangsúlyozzák az utóbbi időben a gyakorlat szélesebb és ugyanakkor differenciáltabb fogalmának szükségességét. Ez a törekvés jellemzi *K. Kosik:* „A konkrét dialektikája" c. művét is. Ennek során azonban a szerző helytelenül azonosítja egymással az elméletet és a gyakorlatot. (K. Kosik: A konkrét dialektikája. 178. old.)

A munka általánosságban véve a fő tevékenységforma. Ebben fejeződik ki az ember lényege. Miben áll a munka alapvető jelentősége?

1. A munka a sajátosan emberi környezet megalkotásának folyamata, melynek segítségével az ember biztosítja létfenntartási eszközeit.

2. A munka mint az objektum és szubjektum kölcsönös átmenetének közvetlen és alapvető megvalósulási formája nem csupán a külső tárgyak átalakulását eredményezi, hanem magának az embernek az átalakulását is. A munka tette az embert emberré — olyan tétel ez, amely össztársadalmilag közvetlenül igaznak bizonyul.

3. A munka *átfogó* jellegű abban az értelemben, hogy minden egyéb tevékenységforma a munkából fejlődik ki, az emberi munkatevékenység különböző módosulásainak tekinthető. (A problémát természetesen bonyolítja, hogy magának a munkának számos specifikus formája jött létre a történelem folyamán. Ezek közül a legfontosabb a fizikai és szellemi munka szétválása. E specifikus formák elemzésétől kénytelenek vagyunk eltekinteni, s a munkát legáltalánosabb értelemben olyan tevékenységként fogjuk fel, amely a fizikai és szellemi mozzanatokat egyaránt magában foglalja.)

Az emberi tevékenységre tehát az objektumok és szubjektumok belső törvényszerűségeinek összefonódottsága nyomja rá bélyegét. Ezáltal olyan új, sajátos törvényszerűségek jönnek létre, amelyek magukban sem az objektumok, sem a szubjektumok „törvényeinek" nem tekinthetők. Ugyanakkor azonban az emberi életnek általában és az emberi személyiségnek konkrétan is a legfontosabb komponense a tevé-

kenység, s ezen belül is elsősorban a munka.[12] Vagyis a szubjektivitásnak nincs a tevékenységtől elszakítható öntörvényűsége. A szubjektum szükségszerűen túlmutat önmagán, legalább két vonatkozásban: egyrészt eredetét és forrását csak valami rajta kívül levőben kereshetjük, másrészt minden megnyilvánulása már eleve az objektivitásba való átmenet. Az ember amikor átalakítja környezetét, szükségképpen rányomja szubjektivitásának bélyegét. De ugyanebben a folyamatban nyomja rá környezete is bélyegét az emberre. A munkatevékenységgel az ember egyrészt létrehozza saját világát, társadalmi viszonyait, „második objektív valóságát"; másrészt ez az objektív valóság meghatározza azokat a kereteket, indítékokat és fő formákat, amelyek között és amelyek által az emberi cselekvés végbemegy és amelyekhez az embernek sikeres életfenntartása érdekében alkalmazkodnia kell. Az ember tehát tevékenysége során önmagához „alkalmazza" környezetét és ugyanakkor önmagát is „alkalmazza" környezetéhez. Ez az a probléma, amit Marx úgy ír le, mint az ember lényegi erőinek tárgyiasulását és ugyanebben a folyamatban a tárgyak társadalmi-emberivé válását. Arról van szó tehát, hogy az ember szubjektív vonásai, az emberi szubjektum objektivitássá és ugyanakkor a tárgyi, az objektív mozzanatok szubjektivitássá alakulnak át.

Az eredetileg „tisztán" objektív tárgy bekerülve az ember tevékenységi körébe sajátos metamorfózison

[12] A munkatevékenység nyomán létrejövő specifikus törvényszerűségek képezik az alapját a társadalom sajátos, mind a természetitől, mind pedig a pszichológiaitól különböző törvényszerűségeinek. Mint Engels írja: „Az új irány ... a munka fejlődéstörténetében felismerte a kulcsot a társadalom egész történetének megértéséhez..." *Marx—Engels* Válogatott művek. II. köt. Kossuth Könyvkiadó 1963. 364. old.

megy át. Ez azzal kezdődik, hogy a tárgy az ember számára ingerforrásként jelenik meg, vagyis olyan tárgyként, amely valamilyen — társadalmilag meghatározott — módon jelentős az ember számára, szükségleteinek kielégítése szempontjából. Ennek következtében válik az *emberi tevékenység* tárgyává, *közvetlenül* objektummá a szubjektum számára. E tevékenység eredményeként a tárgy, amellett, hogy megőrzi objektivitását, még egy másik minőséget is felvesz, azt ti., hogy bekapcsolódik az emberi viszonyok rendszerébe.[13] *Ennek* a tárgynak az objektivitása tehát egyrészt magán viseli mindazokat a jegyeket (tudattól való függetlenség, külső determináns szerepe, az, amire a cselekvés egyáltalán irányulhat, tárgyszerű passzivitás, a cselekvőképesség hiánya stb.), amelyek a természeti objektumra jellemzők, másrészt azonban az emberi viszonyok rendszerébe csak azáltal kapcsolódik, hogy a szubjektum aktivitásának következményeként *átveszi* és tárgyiasított, objektivizált formában *kifejezi* a szubjektum bizonyos tulajdonságait is (az emberi képességeket, tudást, ügyességet, kollektivitást stb.). Itt tehát nem valami külsőleges viszonyról van szó, ahogyan azt a mindennapi empirikus tudat magától értetődőnek veszi. Ez utóbbi szerint két mereven elkülönülő tényező van: a tárgy és az ember (tudat), s ezek mint ilyenek kerülnek vonatkozásba egymással, miközben mindegyikük megőrzi a másiktól való elszigetelt különállását. Ellenkezőleg, ez belső, dialektikus kapcsolat, belső egység. A tárgy és a szubjektum e belső egységnek két pólusa, amelyek azonban elszakíthatatlanok egymástól, szüntelenül egymásba folynak. Így pl. az em-

[13] Lásd ezzel kapcsolatban *B. T. Malisev:* Cselovecseszkaja licsnoszty i jijo projavalenyija. Izd. MGU 1964. 37—38. old.

beri képességek nem valami önmagába zárt szubjektum belső tulajdonságai, amelyek vagy kifejeződnek, vagy nem, de mindenféle tevékenységtől függetlenül is létezhetnek. A tárgyiasulás a képességeknek nem egyik lehetséges megnyilvánulása, hanem *leglényegesebb létezési módja*. Olyan képesség, amely nem tárgyiasul, vagyis egyáltalán nem nyilvánul meg tárgyi formában, csak potenciálisan tekinthető képességnek.

A képességek emberi mivoltát az emberek világa szüli. Ez a *keletkezési* folyamat azonban éppen úgy, mint a képességek *működése* (s egyáltalában — léte), a tevékenység folyamatában realizálódik.

Az emberi képességek megjelenése a tárgyban a tárgy oldaláról nézve sem valami külsőleges mozzanat. Az emberi viszonyok részévé vált tárgyak (eszközök, termékek) az emberi tevékenység folyamatában felvett új tulajdonságokat nem mint egyfajta külső öltözéket viselik magukon, amely „mögött" más valami „eredeti természeti" lényeg húzódik meg, hanem ezek az adott tárgynak immár szükségszerű, belső, lényegi jegyei, a tárgy egész további sorsát is meghatározó tulajdonságai. Vagyis a tárgyiasult emberi képességek ebben az értelemben teljes egészükben objektívekké válnak, a *tárgy törvényszerűségei* formájában fejeződnek ki. Ezen nem változtat az a tény — noha más vonatkozásban igen fontos —, hogy a tárgynak ezek az emberi tevékenység által kialakult tulajdonságai csak az emberi-társadalmi viszonyok rendszerében nyerik el értelmüket és nyilvánulnak meg.

Mindez részben Feuerbach számára is világos volt. De Feuerbach — annak ellenére, hogy az embert mint tárgyi lényt fogta fel — nem találta meg a tárgyiság és a szubjektivitás egységét kifejező leg-

fontosabb mozzanatot. Az embert passzív lényként tekintette, „tárggyá" tette a természeti tárgy értelmében. Ez volt egyik alapvonása antropológiai materializmusának. Marx ezt a gondolatot azáltal tudta tudományosan meghaladni, hogy az embert mint aktív, cselekvő lényt fogta fel, aki maga alkotja önmagát és emberi környezetét. A gyakorlatot tette meg objektum és szubjektum viszonya megvalósulásának középponti mozzanatává. Objektum és szubjektum így felfogott azonosságából kiindulva lehet és kell elemeznünk a személyiség problémáját is. A személyiség nem valami „tiszta szubjektivitás" kifejezője, ahogy ezt a polgári filozófiában és pszichológiában megkísérlik leírni. A marxista filozófusok és pszichológusok egy része is hajlamos arra, hogy személyiségen a pszichikus tulajdonságok bizonyos rendszerét értse. A személyiség az objektív emberi viszonyok és a szubjektív mozzanatok egysége. Ennek a szerves egységnek a megbontása feltételesen, módszertani meggondolásokból lehetséges az elméleti elemzésben. Ezzel kapcsolatban kell azonban különbséget tennünk az individuális szubjektum és a személyiség fogalma között.[14]

A szubjektum lényege az általa létrehozott objektumhoz való viszonyában határozható meg. A szubjektum legfontosabb tulajdonsága, aminek alapján egyáltalán szubjektumnak tekinthető, az, hogy tevékenysége során tudatosan létrehoz objektumokat. Vagyis a környező világot szükségleteinek megfelelően és azok kielégítése céljából átalakítja, s ezzel egyszersmind önmagát is létrehozza és formálja.

Az egyén szubjektum, de egyúttal személyiség is. A szubjektivitás fenti alapvető ismérve előfeltétele

[14] Lásd *Sz. L. Rubinstein:* Az általános pszichológia alapjai. II. köt. 833. old.

és megalapozása a személyiségnek. E két fogalom azonban nem esik egybe. Az ember mindenekelőtt azért személyiség, mert tevékenysége során a tárgyakkal kapcsolatba kerülve egyszersmind az emberekkel is kapcsolatba kerül. Ennélfogva minden emberi tevékenység egyúttal magatartás, ami a tevékenységtől elsősorban abban különbözik, hogy benne az emberi viszonylatokat kifejező erkölcsi, ideológiai, világnézeti mozzanatok domináns szerepet töltenek be. A tevékenység egy vonatkozásban tehát mindig emberek közötti viszony, ezért nem választható el e viszonyokra gyakorolt hatásától, e viszonyokba való beilleszkedésének módozataitól. Ezért a tevékenység nem csupán technikai-tárgyi eredményessége, hanem az emberekre, a kollektívára, tágabb értelemben az egész társadalomra gyakorolt hatása, a társadalmi elvárások, erkölcsi, világnézeti követelmények oldaláról is értékelhető. Éppen ez a mozzanat fejezi ki azt, hogy tevékenységében az ember nem csupán mint szubjektum, hanem mint személyiség is kinyilvánítja lényegét. Ez a magyarázata a magatartás és a tevékenység egy másik különbségének: a magatartás kifejeződhet valamely aktuális tevékenységtől való tartózkodásban is minden olyan esetben, amikor éppen ez a tartózkodás válik jelentőssé valamilyen társadalmi-emberi szituációban.

A szubjektum és a személyiség tehát szorosan összefüggő fogalmak. Egybeesésük azonban nem abszolút, mert a személyiség mindig individuum, míg a szubjektum lehet individuumok csoportja, sőt az egész emberiség is (a természethez, saját anyagi létfeltételeihez való viszonyában). Míg tehát nincs személyiség szubjektivitás nélkül, a szubjektum nem korlátozódik a személyiségre. Másrészt azonban mint a fentiekből kitűnik, a személyiség sem korlátozódhat

a szubjektivitásra. A személyiség ugyanis nemcsak valami objektívben alapozódik meg, hanem lényegéhez is tartozik egy sajátos objektivitás (a társadalmi viszonyok objektivitása). Mindez távolabbi következményekhez is vezet, amelyekről később lesz szó. Ehelyütt példaként a szubjektivitás és a személyiség jelzett különbségeinek az etikai problémán belüli érvényére utalunk. A szubjektum *nem* értékkategória, mint ahogy időnként interpretálják. A szubjektumnak az a megközelítése, hogy az emberi humanitás kifejlődéséhez az egyén szubjektummá válására is szükség van — abban az értelemben, hogy az embernek meg kell szüntetnie a kizsákmányoló társadalmakban kialakult tárgyiságát, meg kell szűnnie objektumnak lenni —, az egész problémát ferde vágányra tereli. A „szubjektumszerű lét" és az „objektumszerű lét" ugyanis mindig *együtt* jellemzik az embert. Ez a társadalomban csupán azt jelenti, hogy az össztársadalmi folyamatokban, e folyamatok törvényszerűségeinek feltárásakor az egyes embert nem csupán mint szubjektumot, hanem mint az objektív folyamatok egy mozzanatát is kell értelmeznünk. A megoldás tehát nem az, hogy a történelmi fejlődésben az elidegenedés leküzdésével az ember „szubjektummá levését" elősegítsük.[15]

[15] Ezt az álláspontot képviseli Wolfgang Heise, aki az individuum szubjektummá levését — „das Subjekt-Werden des Individuums" — úgy tekinti, mint a kapitalizmusból a szocializmusba és kommunizmusba való átmenet egyik mozzanatát az elidegenedés felszámolása folyamatában. (DZfPh. 1965. 6. sz. 699—700. old.) Egyébként az effajta kérdésfeltevés az egzisztencializmusból származik, amely az egyén objektivitását mint szubjektivitásától való megfosztását — „tárggyá válását" — fogja fel, s ezt a tényt elidegenedésnek nevezi. Ez az álláspont azonban hamisan azonosítja a tárgyiasulást az elidegenedéssel. Ennek gyökere már Kierke-

Az igazi probléma az, hogy a társadalmi viszonyok megfelelő átalakításával, ami maga is az objektív társadalmi tendenciák belső szükségszerűségéből fakad, miként jön létre a személyiségnek egy új típusa, amelynek objektív társadalmi viszonyai, mint benne rejlő lényege involválják önálló és önteremtő mivoltát és ezzel egyszersmind az eddigi fejlődés legmagasabb fokú emberi szabadságát. A szubjektumnak ezen fejlődési fokán válik általánossá az a törekvés, hogy önmagát mindinkább az objektivitásban tételezze, s ezáltal egyre jobban magába fogadja és érvényre juttassa az objektivitást. Utaltunk már arra, hogy e jelenség a személyiségben fejeződik ki. Ezért a személyiség értékkategória is, amely tartalmazza az ember saját sorsáért érzett felelősségét, mint szabad öntevékenységének kiegészítőjét, s egyúttal a közösség, az osztály, a társadalom sorsáért érzett felelősséget és belső kötelességérzetet. Az a kategória tehát, amely a legközvetlenebb viszonyban van az etikai problémákkal, nem a szubjektum, hanem a személyiség. Ezzel természetesen nem állítottuk, hogy a személyiség *pusztán* erkölcsi-axiológiai fogalom lenne, csupán azt kívántuk érthetővé tenni, hogy míg a szubjektum önmagában ilyen axiológiai vonatkozás-

gaardnál megtalálható, aki szembeszáll azzal a felfogással — amit a tudománynak tulajdonít —, hogy ti. az ember „... egyre inkább kivetkőzzék szubjektivitásából, és egyre inkább objektívvé váljon." „A tudomány arra akar megtanítani, hogy objektívvé váljunk, a kereszténység arra tanít, hogy legyünk szubjektívek, vagyis váljunk szubjektummá az igazságban." (Lásd Egzisztencializmus. Gondolat Kiadó 1965. 72—73. old.) Kierkegaard ezért az emberi fejlődés csúcsát a legmagasabb rendű és legteljesebb vallási szubjektivitásban, a hitben látja: „... a hit a szubjektivitás legmagasabb rendű szenvedélye" (Ugyanitt, 75. old.).

sal nem rendelkezik, a személyiségnek egyik lényeges vonása ez.[16]

Az emberi tevékenység tehát nemcsak a tárgy és az ember közötti viszony, hanem az emberek egymás közötti viszonya is. Amikor az ember tevékenykedik (mégpedig bármely tevékenységet vagy cselekvést végez) mindig kölcsönviszonyba lép a többi emberekkel. Ez a viszony a munka kialakulásával szükségszerűen jön létre. A munka nem elszigetelt individuális cselekvés vagy cselekvéssor, hanem mindig emberek közösségének együttes tevékenysége. Az individuális cselekvés is szükségképpen ebbe ágyazódik. Marx közismert megfogalmazása szerint: „A termelésben az emberek nemcsak a természettel kerülnek kapcsolatba. Csak azáltal termelnek, hogy meghatározott módon együttműködnek és tevékenységeiket kicserélik egymással. Hogy termelhessenek, meghatározott kapcsolatokba és viszonyokba lépnek egymással, és a természettel való kapcsolatuk, termelésük csak e társadalmi kapcsolatok és viszonyok keretében megy végbe."[17]

A tevékenységek megosztása nemcsak erre vagy arra a történelmi korra érvényes, hanem egyetemes társadalmi jelenség. Ezért az individuum tevékenysége mindig az emberi közösség tevékenységének láncszeme. A tevékenységek megosztása egészen általánosan nem jelent mást, mint azt, hogy egyes elemei, a cselekvések egymástól elkülönülnek, és más és más individuumok, vagy kisebb kollektívák tevékenységeként jelennek meg. A résztevékenységek s ezek eredményei egymással összefüggő, egymásba kapcso-

[16] E problémát más összefüggésben, de hasonló módon tárgyalja *Makai Mária:* Az erkölcsi tulat dialektikájáról. Kossuth Könyvkiadó 1966. 224. old.

[17] *Marx—Engels* Művei. 6. köt. Budapest 1962. 396. old.

lódó sorozatot alkotnak, s az egész tevékenység, majd pedig annak *végső* eredménye, a résztevékenységek és részeredmények sokaságán keresztül kerülnek egymással viszonyba. Ezeket semmi nem kapcsolná egymáshoz, ha az individuumok elszigetelten tevékenykednének. Ezt a kapcsolatot nem hozhatja létre más, mint az egyénnek a közösséghez való viszonya. Ennek következtében részesül pl. az individuum ilyen vagy olyan módon a tevékenység végső eredményéből (mert hiszen ez a végső eredmény az *egész* tevékenység tulajdonképpeni célja: a szükséglet kielégítésére alkalmas tárgy). Mindebből kitűnik, hogy az emberek közötti viszony a tevékenység szükségszerű velejárója, és következménye, amelyet munkájuk folyamatában maguk teremtenek meg. Ugyanakkor ezek a viszonyok (a társadalmi viszonyok) — mint történelmileg adottak — előfeltételei is a tevékenységnek, mert minden egyes ember már kialakult munkamegosztási struktúrában, meghatározott, már létező társadalmi viszonyokban foglalhat csak helyet. Hogy e struktúra mely pontján, az sok mindentől függ; mindenekelőtt az egyén osztályhelyzetétől (ami ismét elsősorban a tulajdonviszonyok függvénye), az egyén mindig konkrétan érvényesülő mozgásterétől stb. Amikor az egyén bekapcsolódik a társadalmi tevékenységbe, maga is hozzájárul a kialakult struktúra fenntartásához vagy megváltoztatásához. De tevékenységének objektív kiindulópontjai a többi ember tevékenységében vannak. Az egyénnek (s ez érvényes egész generációkra is) *el kell sajátítania a* meglevőt, az adottat, s csak ennek talaján tevékenykedhet a fenntartás vagy a megváltoztatás irányában. Ebből kitűnik, hogy a tevékenység fő determináló tényezője a társadalmi viszony, mindenekelőtt a társadalmi termelési viszony, amelynek alapját a termelőerők ké-

pezik. Ezért az egyén csak akkor tevékenykedhet sikeresen, ha előbb beilleszkedik a kialakult és számára objektív emberi viszonyokba. Ez a beilleszkedés természetesen differenciált, s az egyén társadalmi életének csak kiinduló mozzanata. Az alárendelődés, az alkalmazkodás nem az ember lényege. A fejlett személyiségre nem a puszta alkalmazkodás jellemző, hanem az, hogy az ember aktív tevékenységével a viszonyokat és önmagát *átalakítja, tudatosan* megváltoztatja. Ezt a lényeget kifejleszteni azonban csak a beilleszkedés első lépésének megtétele után lehet.

Leontyev éles különbséget tesz az *alkalmazkodás* és az *aktív elsajátítás* között.[18] Ez a különbség mutatja meg az egyed és a környezet közötti viszony minőségileg eltérő jellegét az állatvilágban és az emberi társadalomban. Az alkalmazkodás mint tisztán biológiai jelenség, az állat és környezete közötti anyagcsere szükséges feltétele, s ezért minden élőlény létezésében lényeges szerepet tölt be. Ez voltaképpen a szervezet és környezete közötti egyensúlyteremtés folyamata, melynek az a lényege, hogy a változó környezeti hatásokra, amelyek a korábbi egyensúlyt megbontják a szervezet és környezet között, a szervezet anyagcsere-folyamatainak megváltoztatásával reagál, másszóval elszenvedi a környezeti hatásokat. Ez tehát „passzív tevékenység", melynek során az állat szükségletének tárgya (a természeti tárgy) eredeti

[18] *A. N. Leontyev:* A pszichikum fejlődésének problémái. 359—369. old. A pszichológiában gyakran találkozunk a *szocializáció* és a *perszonalizáció* terminusokkal. Az első az egyén társadalomba való beilleszkedését, a második önálló személyiségének kialakulását jelenti. A két folyamatot nem szabad azonban elválasztottságukban rögzíteni. Itt *egyetlen, egységes* folyamatról van szó, s ennek lényegére utal Leontyev „aktív elsajátítás" fogalma.

természeti mivoltában válik részévé az állati szervezetnek. Biológiai szempontból az ember és a természet közötti viszonyban ez a folyamat módosított formában fennmarad. Erre épül fel az az új viszony, amit Leontyev az „aktív elsajátítás" fogalmával jelöl. Ennek lényege az emberi munkatevékenység specifikumában, közvetett, valamint társadalmi jellegében rejlik. Az embernek a társadalmi környezethez és, következésképpen, a társadalom által közvetített természeti környezethez való viszonya más formát ölt, amelyre az alkalmazkodás biológiából kölcsönzött fogalma csak bizonyos fenntartásokkal érvényes. A munkafolyamat során ugyanis az ember *átalakítja* a környező világot, mielőtt felhasználná annak tárgyait szükségletei kielégítésére. Ily módon döntő szerepet kap az ember életében magának az átalakításnak a folyamata, a tevékenység. Ezért az ember és környezet viszonyában a társadalmi munkatevékenységhez való viszony a legfontosabb mozzanat. A külső környezet elemeit képező tevékenységformákhoz (mind tárgyi formájukat — munkaeszközök, termékek; mind alanyi formájukat tekintve — a többi ember cselekvései, amelyek által létrejönnek és kifejeződnek az egyén viszonyulásrendszerei) az embernek nem alkalmazkodnia kell, hanem oly módon kell magában kialakítania őket, hogy közvetítő láncszemét képezhessék az egyén és a környezete közötti viszonyoknak. Ezért a meglevő tevékenységformákat az embernek *el kell sajátítania.* Az elsajátítás folyamata azonban nem egyszerűen azt jelenti, hogy az egyénben létrejön a külső körülményeknek megfelelő pszichikus beállítódás, hanem elsősorban azt, hogy *megtanulja* azokat az eljárásokat, melyek segítségével a felhalmozott emberi tapasztalatokra támaszkodva maga is átalakíthatja a világot. Ennek során vál-

tozik meg maga az egyén is. E folyamatosan előrehaladó kettős mozgás következtében az egyén szükségképpen új tevékenységformákat hoz létre, ezzel új környezeti elemeket alakít ki: s ily módon mind az anyagi termelés, mind a társadalmi viszonyok terén változásokat idéz elő. Ebben az egész folyamatban az alkalmazkodás mint megszüntetve-megmaradó tényező alárendelten továbbra is szerepet játszik. (Gondoljunk pl. az utánzásra, mint az aktív elsajátítás fontos alárendelt mozzanatára.) Az aktív elsajátítás a munkatevékenységet végző ember és a környezete közötti viszonynak állandó pszichológiai jellemzője.

Az elmondottak — némi kitérővel — kellő magyarázatot adnak arra az alapvető tényre, hogy a cselekvés egész folyamatában nem csupán a tárgyra való közvetlen irányultság, vagyis a szükségletek közvetlen kielégítésének mint eredménynek az elérése játszik szerepet, nemcsak ez nyomja rá a bélyegét a cselekvésre, hanem az is, hogy a tárgyi hatásokkal együtt a tevékenység a társadalmi viszonyok egész szövevényét hozza létre és e viszonyok bonyolult rendszere határozza meg.

A tárgyi és társadalmi meghatározottság ugyanannak a folyamatnak két jellemzője. Az emberek egymással dologi közvetítések bonyolult rendszere révén kerülnek kapcsolatba. Ezek a dologi közvetítések az emberi tevékenység által kialakított és így sokszor igen összetett és szövevényes társadalmi tartalmakat és viszonyokat magukban foglaló tárgyak (pl. a pénz) útján valósulnak meg. A társadalmi termékek maguk is részei és kifejezői az emberi viszonyok hálójának. Az aktuális tevékenységek cseréjénél az egyes emberek e dologi formák által hatnak egymásra. A dologi

közvetítést végső soron semmilyen emberi kapcsolat sem nélkülözheti.

Az elmondottakból következik, hogy a tevékenység teljes egészében társadalmi jellegű: a természet és az ember benne kifejeződő kapcsolatainak módjait a tevékenység társadalmi jellege határozza meg.

2. A TEVÉKENYSÉG STRUKTÚRÁJA

(A „belső" tevékenység, a kivitelezés és az eredmény)

A tevékenység struktúrájának elemzése mind a társadalom, mind pedig a személyiség szempontjából igen fontos. Az árnyaltabb fogalmi megkülönböztetések hiánya gyakran okoz félreértéseket és vált ki olyan vitákat, amelyek viszonylag könnyűszerrel elkerülhetők lennének. A következőkben a tevékenység összfolyamata oldaláról közelítjük meg a tevékenység alapvető mozzanatait. Ezeket a tevékenység fő fázisainak nevezzük, s ennek alapján vázoljuk a tevékenység struktúráját. E fázisok a következők:

A) a „belső" tevékenység, *B)* a kivitelezés vagy végrehajtás, *C)* az eredmény vagy következmény.

A tevékenység struktúrája természetesen még sok egyéb szempontból is elemezhető. A magunk részéről azért vesszük alapul ezt a sémát, mert ennek segítségével lehet legjobban a minket érdeklő problémát, a személyiség és társadalom között megvalósuló dialektikus átmenetet nyomon követni. Ezek a fázisok, egyben a tevékenységben megvalósuló objektum—szubjektum viszony fő fázisai is. Kézenfekvő, hogy ezek a valóságos cselekvésben nem különülnek el világosan, hanem egymásba fonódnak, s a társadalmi

mozgásban mindegyik a másik kettőnek előfeltétele és következménye is egyben.

A) *A belső tevékenység* kifejezést jobb híján használjuk. A tevékenységnek azt a fázisát jelöljük vele, amely a leginkább viseli magán a szubjektivitás bélyegét. A belső tevékenység, amely magában foglalja a cselekvés belső motívumait, a célokat, a tervet — mondhatnánk — „térbelileg" teljesen szubjektív, mert az emberen belül zajlik le és szükségszerűen pszichikus folyamat formáját ölti. Ebben az értelemben ez nem más, mint a potencialitás, a még meg nem valósult, ami azonban a maga szubjektivitásában szintén valami valóságos. Valóságát azonban elsősorban az adja, hogy az objektivitásból származik, onnan fakad és oda is tér vissza. Létét tehát csak a külvilágban, az objektív valóságban igazolhatja és lelheti meg. Mi sem lenne tehát tévesebb, mint arra következtetni, hogy e problémát csak a pszichológia oldaláról lehet megközelíteni. Igaz, a belső tevékenység mint lényegénél fogva tudati tevékenység, elsősorban a pszichológia kompetenciájába tartozik. De maga a pszichológia is abból indul ki, hogy a belső tevékenység nem csupán „belső", hogy át meg át van szőve az objektivitással, hogy forrása, kiindulópontja, „kezdetei" a külső valóságban rejlenek. Az *aktuális* egyéni tevékenység a belső tevékenységgel kezdődik, de ez már maga is a *külvilág* specifikus visszatükröződése.

Hangsúlyozni kívánjuk, hogy itt a belső tevékenységet, mint az *egész* tevékenység struktúrájának *egyik elemét* vizsgáljuk, tehát abból a szempontból közelítjük meg, hogy milyen szerepet tölt be az egész tevékenységben. A pszichológiai kutatások ezt a problémát bizonyos fokig más aspektusból közelítik meg. A belső tevékenységet mint a tevékenységek

egy specifikus *fajtáját* vizsgálják. Ebben a vonatkozásban tesznek különbséget a külső tárgyi-anyagi cselekvés és a belső, értelmi cselekvés között. Ezek a kutatási eredmények igen jelentősek a marxista filozófia számára is. Az értelmi cselekvések kialakulását feltáró pszichológiai vizsgálatok bebizonyították, hogy az értelmi cselekvések, mint a tevékenységek viszonylag önálló formái, csak az anyagi-tárgyi cselekvés interiorizációs folyamata során alakulhatnak ki. Az elméleti és a tárgyi cselekvés struktúrája között bizonyos megfelelés és párhuzamosság van. Az elméleti cselekvés struktúrája az anyagi-tárgyi cselekvés struktúrájának mintegy sajátos visszatükröződése.[19] Ez az aktív visszatükröződés nem más, mint a tevékenység e kétféle módjának különböző szakaszaiban történő sajátos összekapcsolódása, folyamatos, a tevékenység minden fázisában jelenlevő kölcsönhatásuk érvényesülése.

E probléma vizsgálatában jelentős eredményeket ért el P. J. Galperin. Leontyev és Rubinstein azon kutatásaira támaszkodva, amelyekben e szerzők kimutatják, hogy a tudati-értelmi tevékenység nyitja az anyagi-tárgyi tevékenységben rejlik, Galperin felállította „az értelmi cselekvések szakaszonkénti kialakulásának" hipotézisét.[20] Ezáltal sikerült nyomon követnie azt a bonyolult folyamatot, melynek során az eredendően mindig külső, azaz tárgyi tevékeny-

[19] Vö. *A. N. Leontyev—D. J. Panov:* Az ember pszichológiája és a technikai haladás. Filozófiai problémák a magasabbrendű idegműködés fiziológiájában és a pszichológiában. 507—514. old.; *A. N. Leontyev:* A pszichikum fejlődésének problémái. 379—385. old.

[20] *P. J. Galperin:* Az értelmi cselekvések kialakulására irányuló kutatások fejlődése. Magyar Filozófiai Szemle, 1966. 1. sz.

ségből a belső, eszmei tevékenységbe való átmenet törvényszerűségei kifejeződnek.

Ez a fajta megközelítési mód a filozófia szempontjából azért lényeges, mert feltárja a tárgy-gyakorlati tevékenységből az értelmi-tudati tevékenységbe való átmenet *mechanizmusát.* Ily módon képet nyerhetünk arról, miként determinálja a személyiség tudatát közvetlenül a külső tárgyi cselekvés, melynek elsajátítása mindig társadalmi közvetítéssel történik. A cselekvésnek e pszichológiai elmélet által adott jellemzése megmutatja azt is, hogy az objektum és szubjektum „egymásbahatolása" a tevékenység folyamán milyen konkrét pszichikus törvényszerűségek érvényesülésével zajlik le.

Mindehhez Galperinnek nincs szüksége arra, hogy elméletében figyelembe vegye azokat a további — külső és belső — előfeltételeket, amelyek a tevékenységet mint ilyet kiváltják. Számára a kiindulópont az, hogy a cselekvés mindenekelőtt mint feladat jelenik meg az ember számára. Nem teszi fel a kérdést, *miért* jelenhet meg ez vagy az a cselekvés egyáltalán feladatként, melyek a kiváltó okai a cselekvésnek. Ebben az összefüggésben nem merül fel az a probléma, milyen személyiségi komponensei vannak a cselekvésnek, amelyek kiváltképpen fontosak a személyiség jellemzéséhez. Ez abban a speciális aspektusban, amelyben Galperin vizsgálja a kérdést, valóban elhanyagolható. Az „interiorizáció" és az „exteriorizáció" kölcsönös átmenetének pszichológiai kutatása ugyanis voltaképpen a *tárgyi cselekvésnek* először *tárgyi műveletté* való átalakulását követi nyomon, majd pedig azt, hogy e tárgyi *művelet* miként válik *értelmi cselekvéssé,* amely legkifejlettebb formájában *értelmi műveletként* jelenik meg. Márpedig a művelet önmagában, a személyiség szempontjából

„jellegtelen". A Galperin által vizsgált aspektusban tehát az értelmi tevékenység *önmagában* nem visel a személyiségre jellemző jegyeket. Ha azonban bekapcsolódik az emberi tevékenység motívumainak és céljainak személyiségi „kontextusába", akkor, éppen úgy mint a tudás, benne és általa hatékony erővé és a személyiségre jellemzővé válik.[21]

A belső tevékenység azonban — az *egész* tevékenység egyik fő fázisaként értelmezve, s a személyiség oldaláról megközelítve — a motívumok és a célok kialakulását, sajátos mozgását, külső realitásokba való átmenetét jelenti. Az értelmi tevékenység (a tudáshoz vezető út) és a tudás csak annyiban nyernek személyi jelleget, amennyiben a motívumok és célok rendszerével ötvöződnek. Ezért a belső tevékenység fogalma alatt éppen a motívumok és célok eme rendszerének struktúráját, dinamizmusát, az egész tevékenységben betöltött szerepét értjük. Alábbi fejtegetésünket ezért három kategória: *a)* a szükséglet, *b)* az érdek, *c)* a cél kategóriája köré csoportosítjuk.

a) A *szükségletek* alapja a személyiség külvilágra utaltsága. Az embert cselekvésre késztető motívumokat tehát mindenekelőtt a szükségletekben kell keresnünk. Az emberi lét elemi feltétele a szükségletek kielégítése, s e kielégítés folyamatában egyre újabb és újabb szükségletek jelennek meg. Mint Marx írja: „... maga a kielégített első szükséglet, a kielégítés cselekvése és a kielégítésnek már megszerzett szerszáma új szükségletekhez vezet és új szükségleteknek ez a megteremtése az első történelmi tett."[22]

A szükséglet a legmélyebb motívum, amely cselek-

[21] *J. V. Sorohova—V. M. Kaganov:* A pszichológia filozófiai problémái. Lásd Filozófiai problémák a magasabbrendű idegműködés fiziológiájában és pszichológiában. 119. old.

[22] *Marx—Engels* Művei. 3. köt. 29. old.

vésre készteti az embert. A szükségletek azonban sohasem önmagukban válnak a cselekvés motívumaivá. A szükségletek rendszerére az embernél az érdekek bonyolult hálózata épül.

Amikor a cselekvés legmélyebb motívumaként a szükségletet jelöljük meg, nem kívánjuk ezt a fogalmat pszichológiai jelentésére korlátozni. Bár a marxista pszichológia — a dialektikus materializmus alapgondolatához híven — elismeri és felhasználja a szükségletek társadalmi determináltságának tényét, mégis elsősorban azt kutatja, hogy a szükségletnek mint a pszichikumban érvényesülő „belső" folyamatnak melyek a törvényszerűségei. Ismeretes azonban, hogy a filozófia (és hasonlóképpen a közgazdaságtan, a szociológia stb.) megközelítésében a szükségletek pszichológiai vonatkozásai csak alárendelt szerepet játszanak. A közgazdaságtan pl. sajátos értelemben használja a szükséglet fogalmát: központi mozzanatként a szükséglet termeléssel kapcsolatos tárgyi elemeit mint használati értékeket emeli ki (termelő szükséglet: nyersanyag, munkaerő stb.; fogyasztási szükséglet: közszükségleti cikkek, élelmiszer stb.).

A filozófia komplexebb fogalmat kísérel meg kidolgozni, s az objektum—szubjektum viszony, valamint a társadalmi—emberi tevékenység általános törvényszerűségei oldaláról közelíti meg a problémát.

Ennek megfelelően a szükséglet első megfogalmazásban össztársadalmi jelenségek bizonyos csoportjának megjelölésére szolgál és kifejezi valamely esemény, folyamat, viszony, tárgy és az ember közötti sajátos összefonódás szükségszerűségét. E szükségszerűség a társadalom (embercsoport, közösség, osztály) vagy az egyén meglevő állapotának, helyzetének fenntartásához, vagy fejlődéséhez szükséges tárgy, esemény, eseménysor, tevékenység kialakulási ten-

denciáit jelöli meg, vagyis azt, aminek a jelen állapotból vagy folyamatból következnie kell. A szükséglet megértéséhez négy egymástól elválaszthatatlan mozzanatot kell figyelembe venni.

Az *első* mozzanat, hogy a szükséglet valamely *objektív* hiányt fejez ki, olyan létfeltétel (tárgy, körülmény, viszony, intézmény vagy tevékenység) hiányát, amire elkerülhetetlenül szükség van. A *második* mozzanat az a tárgy (a tárgyat itt természetesen széles, filozófiai értelemben használjuk, mint objektivációt, amely nem azonos a dologgal, nemcsak a dolog tartozik hozzá), amely a szükségletet képes kielégíteni. A *harmadik* mozzanat a szükségletet hordozó szubjektum (amely lehet az individuum, valamely csoport, közösség vagy maga a társadalom).

Ez a három mozzanat még kiegészül egy *negyedik*, a szükségletben csak latensen benne rejlő mozzanattal: a szükséglet kielégítésének eszközével és módjával. E latens mozzanat, amely a szükséglet szintjén még egészen differenciálatlan, rendkívül fontos mind a szükségletnek mint motívumnak, mind pedig az állati és emberi szükséglet különbségeinek szempontjából. A szükséglet ugyanis adott tárgy és adott szubjektum sajátos törvényszerűségek közepette végbemenő egyesülésének tendenciáját fejezi ki. E tendencia megvalósulása a szubjektum meghatározott aktív mozgását tételezi fel. Az állatvilágban ez a szükséglet-kielégítő mozgás közvetítések nélküli, ösztönös és öntudatlan szervezeti válaszreakciók formájában zajlik le, amelyeket a biológiai-fiziológiai regulátorok szabályoznak. Természetesen az állati szükségletekben is latensen jelen vannak a kielégítési módok, de fejletlenebb fokon, mint az embernél. Ezek lényegében a szervezet anyagcsere-folyamatainak, e folyamatok regulációjának bonyolult biológiai-fiziológiai tör-

vényszerűségei. A szükséglet-kielégítés folyamata az állatoknál is a „tevékenység", ez azonban minőségileg különbözik az ember társadalmi tevékenységétől.[23] A szükségletek oldaláról ezt többek között az jelzi, hogy az említett latens mozzanatból hiányzik az eszköz mint a tárgy és a szükséglet hordozója közé iktatott állandó külső tényező. Ezért az állati szükséglet-kielégítés közvetlen; egyrészt, mert a biológiai mozgásforma keretei között zajlik le, s a szervezet és a tárgy közötti közvetlen kapcsolat formáját ölti, másrészt, mert az állat minden tevékenysége közvetlenül a szükséglet kielégítésére irányul.

Az emberi szükségletek minőségi változáson mennek át a *társadalmi elem közbeiktatódásával.* Ez megnyilvánul abban, hogy a szükségletek tárgyaként nem a természeti tárgy szolgál a maga eredeti formájában, hanem az *átalakított* természeti tárgy, továbbá abban, hogy a szükségletek specifikusan emberi formái alakulnak ki (gazdasági, szellemi, kulturális stb. szükségletek), amelyek az állatvilágban nem lelhetők fel. Mindez kifejeződik abban, hogy *a szükségletek tárgya és szubjektuma csak eszközök segítségével végzett társadalmi tevékenység közbeiktatásával egyesülhet.* Ennek következményeként a szükséglet-kielégítés folyamatát most már nem a tárgy és a szervezet közvetlen kapcsolatában érvényesülő biológiai-természeti törvényszerűségek határozzák meg (bár ezek alárendelten továbbra is hatnak), hanem az ember és az eszköz, az eszköz és a tárgy viszonyainak, valamint az emberek egymás közötti társadalmi kap-

[23] Ezeket a különbségeket a marxista filozófiai és pszichológiai irodalomban Marx ezzel kapcsolatos gondolatait felhasználva számos esetben kifejtették már. Lásd többek között: *Leontyev:* A pszichikum fejlődésének problémái; *Szpirkin:* A tudat eredete. Gondolat 1963.

csolatainak bonyolult törvényszerűségei. Ebből fakadóan *maga az eszközkészítés és az emberek közötti társadalmi viszonyok is szükségletként jelennek meg,* ami azonban ismét csak feltételez bizonyos további közbeiktatott eszközöket és viszonyokat. Így a történelmi folyamatban olyan tárgyak és viszonyok sokasága jön létre, amelyek azelőtt nem léteztek, biológiai szükségletek tárgyai sem lehettek. Miután kialakultak, feltételeivé válnak a további tevékenységnek és sajátos, egyre bonyolultabb szükségletek megjelenéséhez vezetnek.

Az emberi szükségletek tehát objektív társadalmi folyamatban alakulnak ki. Ez az objektív folyamat a társadalom egész megelőző mozgása, melynek alapja a termelőtevékenység. A termelés szférája az az alakító erő, amely a biológiai szükségletekre épülő specifikus emberi (anyagi és szellemi) szükségleteket meghatározza.

Szükséglet és tevékenység viszonya rendkívül bonyolult. A szükséglet egyrészt a tevékenység indítéka, másrészt a tevékenység eredménye. Különbséget kell tennünk azonban e kettős meghatározottság két oldala között.

A szükséglet funkciója az első vonatkozásban az, hogy cselekvésre indít, meghatározott tevékenységet vált ki az emberből azáltal, hogy a szükséglet tárgyára mint a tevékenység jövőbeni eredményére irányul. Ez a szükséglet és cselekvés azért realizálódik, mert a szükséglet megindította ezt a folyamatot.

A második összefüggés ehhez képest közvetett. A tevékenység ugyanis már meglevő szükséglet kielégítésére irányul, vagyis olyan tárgy birtokbavételére, s ennek megfelelő átalakítására, amely már valóságosan létezik, de még nem kapcsolódik közvetlenül a a szükséglet szubjektumához, s ily módon a szub-

jektum részére csak mint hiány, „negatíve" van meg. Új szükségletet azonban csak új tárgy hozhat létre.

A tevékenység szükségletteremtő mozzanata tehát egy sajátos belső ellentmondás eredményeként valósul meg. Egyrészt a tevékenységet már meglevő, de még kielégítetlen szükséglet indítja el, s arra irányul, hogy a szubjektum egyesüljön szükségletének tárgyával. Másrészt azonban a szükséglet által kiváltott tevékenységnek nemcsak az az eredménye, hogy szükséglet-kielégítéshez vezet, hanem az is, hogy új tárgyakat teremt meg, vagy a meglevő szükséglet kielégítésére alkalmas tárgyat *új vonásokkal* ruházza fel, új összefüggésekbe, új szituációkba helyezi, amelyek azután lehetővé teszik, hogy az emberek ne csak a régi módon használják fel, hanem a felhasználás *új módjait is kialakítsák*. Az emberi tevékenység a maga eredményei által új és állandóan változó társadalmi környezetet teremt az ember számára. E változó környezet az emberek beilleszkedésének, alkalmazkodásnak változásait is előidézi. Ez pedig csak a szükségletek e változásokat tükröző átalakulásával mehet végbe.

A szükséglet és a tevékenység viszonyában az említett kettős tendencia közül az első főként az egyéni tevékenységre, míg a második elsősorban a társadalmi méretű (termelő) tevékenységre vonatkozik. A társadalmi tevékenységben az az összefüggés a lényeges, hogy a termelés hozza létre, alakítja ki a szükségleteket (a társadalmi és egyéni szükségleteket egyaránt), és az az összefüggés a másodlagos, hogy a szükséglet határozza meg a tevékenységet (a termelést), habár kölcsönviszonyról lévén szó, ez is fennáll. Az egyén vonatkozásában éppen megfordítva, ez utóbbi dominál, s az előbbi válik másodlagossá.

Egészen általánosan tehát a szükséglet fogalmát — a definíció mindig korlátozott érvényének hangsúlyozásával — a következőképpen adhatnánk meg: *A szükséglet az emberi-társadalmi tevékenység eredményeként kialakult jelenség, amely a további cselekvések legmélyebben fekvő motívumának szerepét tölti be, és valamilyen, a szükséglet szubjektumához (személyiség, közösség, társadalom) képest külső, a fejlődés adott szintjén a szubjektum fennmaradása, léte és fejlődése szempontjából lényeges (anyagi vagy eszmei) tárgy, létfeltétel, tevékenységmód elsajátításának objektív „szükségességét" jelenti.* A szükségletben ezért benne rejlik kielégítésének szükségszerűsége. *A szükséglet az ember és a külvilág közötti szükségszerű és objektív társadalmi viszony megjelenési formája, amely magában foglalja kielégítésének tárgyát, valamint még differenciálatlanul, rejtve a kielégítés eszközeit és módját is.* Az egyén szükségletei a társadalom fejlettségi fokától, az egyén társadalmi struktúrában elfoglalt helyétől függnek, a társadalmi környezet és az egyén sokrétű kölcsönhatásának következményei. Az egyéni szükségletnek ez az objektív tartalma szubjektív formát ölt és mint hiány*érzet*, mint valamely tárgy, viszony, tevékenység, birtoklásának *óhaja, vágya, kívánsága* nyilvánul meg.[24]

[24] A szükségletnek ez utóbbi, szubjektív oldala a pszichológiai kutatás tárgykörébe tartozik. Rubinstein a szükségletek elemzésénél két fejlődési fokozatot különböztet meg: az ösztönt (a vágy értelmében) és a kívánságot. „Amilyen mértékben tudatosul a szükséglet kielégítésére szolgáló tárgy, amelyre az ösztön (vágy) irányul — és nemcsak azt a szervi állapotot érzékeljük, amelyből származik —, olyan mértékben lesz a vágyból kívánság, ami már új megjelenési formája a szükségleteknek. Ez az átmenet egyáltalában nemcsak

b) Rátérve az érdek problémájára, mindenekelőtt arra kell utalnunk, hogy a marxista társadalomtudósok körében általánosan elismert az érdek és a szükséglet csak latensen foglalja magában a szükséglet- akad olyan álláspont is, amely az érdeket a szükséglet nélkül akarja megmagyarázni. Ez azonban óhatatlanul oda vezet, hogy az érdek a termelési viszonyok vagy a munkamegosztás szinonimájává válik, s ezáltal elesik az érdekprobléma sajátos vizsgálatának szükségessége.)

Az érdek alapja, kiindulópontja és egyik meghatározója a szükséglet. Ezért valamiképpen mindig benne rejlik az érdekfogalomban. Míg azonban a szükséglet csak latensen foglalja magában a szükséglet-kielégítés *módját* és *eszközeit,* az érdekben *közvetlenül* ez a mód és ezek az eszközök nyilvánulnak meg.

Az érdek a szükséglet kielégítésére irányuló s a szükséglet jellege, valamint a társadalmi viszonyok (elsősorban a termelési viszonyok és a munkamegosztás) által objektíve, történelmileg meghatározott *tevékenységmód, amely magában foglalja a szükséglet kielégítésének feltételeit és eszközeit is.*

Az érdek tehát *társadalmi viszony* és *társadalmi tevékenységmód,* mégsem tévesztendő össze a társadalomban empirikusan létező munkamegosztási viszonyokkal, a termelési viszonyokkal vagy a tulaj-

abban a külső tényben jut kifejezésre, hogy megjelent az objektum, amelyre a vágy irányul, hanem a vágy belső jellegének a megváltozásában is. Belső, pszichikus tartalmának ez a megváltozása összefügg azzal, hogy a vágy, amely egy meghatározott tárgyra irányuló kívánsággá alakul át, tudatosabb lesz. Ennélfogva a vágyat az adott személyiség és az adott tárgy vagy személy viszonyainak többé-kevésbé bonyolult összessége közvetíti és határozza meg." *Sz. L. Rubinstein:* Az általános pszichológia alapjai. II. köt. 971. old.

donformákkal, noha mindezekben valamiképpen benne vannak az érdekek is. Az érdek esetében azonban minden emberi viszonyt és tevékenységmódot a szükséglet és annak hordozója, az érdek szubjektuma oldaláról vizsgálunk.

Mindez felveti azt a gyakran vitatott kérdést, hogy vajon az érdekek objektívek-e, vagy szubjektívek, vagy esetleg az objektív és szubjektív mozzanatok egységét alkotják. A mai marxista irodalomban mindhárom álláspont megtalálható. Nézetünk szerint e bonyolult probléma csak úgy oldható meg, ha az érdeket, akárcsak a szükségletet, objektív és szubjektív oldalak egységének fogjuk fel.[25] Mégpedig nem elsősorban abban az értelemben, hogy tudatosan felismeri-e az ember, habár mint később látni fogjuk, a szubjektivitásnak ez a fejlődési foka is érvényesül. Kezdetben, amikor az objektív mozzanat dominál, érthetően a szubjektivitásnak egy alacsonyabb foka jelenik meg. Ez még nem fejez ki mást, mint azt, hogy a szubjektum az érdek hordozója. Ugyanakkor ez egy fejlettebb szubjektivitáshoz képest az objektivitás meghatározott foka abban az értelemben, ahogy a légzés módszere független az ember tudatától, habár az emberhez tartozik (Marx). Az érdek objektivitása társadalmi objektivitás. Itt is fennáll az a kétoldalú determináltság, amiről a szükséglet esetében szóltunk. Egyrészt a *szubjektum* érdekéről van

[25] Lásd *A. G. Zdrovomilov:* Problema intyeresza v szociológicseszkoj tyeorii. Leningrád 1964; *P. Bollhagen:* Interesse und Gesellschaft. Berlin 1967. *V. Maltusch:* Materielles Interesse als Motiv. Berlin 1967; *O. Sik:* Interessen — Ökonomie — Politik. Berlin 1967. *G. E. Glezermann:* Isztoricseszkij materializm i razvityije szocialiszticseszkovo obsesztva. Moszkva 1967. A mi álláspontunk Zdravomiszlov és Bollhagen felfogásához áll legközelebb.

szó, s ezért az érdeket determinálja a szubjektum szügséglete, másrészt determinálja az a külső, a szubjektumhoz képest objektív tárgy, amire a szükséglet irányul, és azok a társadalmi viszonyok, amelyek e tevékenység feltételeit képezik. E tényezőkből fakad az érdek közvetlen tartalmának (a tevékenységmódnak és eszközeinek) az objektivitása. A szükséglet kielégítése ugyanis megköveteli és szükségszerűen meghatározza a vele *adekvát* (a társadalmi termelési viszonyok és munkamegosztás adott szintje által determinált) tevékenységmódokat, amelyek segítségével a szükséglet kielégülhet, az érdek megvalósulhat. *E tevékenységmódok tehát attól függetlenül következnek a szükségletből és a társadalmi viszonyokból, hogy az ember felismeri-e őket, vagy hogy realizálódnak-e.* Ha ez nem így lenne, sohasem beszélhetnénk megvalósítatlan érdekekről és kielégítetlen szükségletekről. Nem következnék be oly gyakran az sem, hogy az ember, vagy emberek bizonyos csoportja, keresvén az érdek megvalósításának adekvát módjait, először valamilyen nem-adekvát eszközökhöz és tevékenységformákhoz folyamodik, míg megfelelő korrekciók után megtalálja a legcélravezetőbbet.

Az érdek tehát alapvető ismérvként hordja magában az objektivitás mozzanatát és kezdeti fokon szubjektivitása az, hogy hordozója a szubjektum. Ezáltal az érdekben benne rejlik — miként a szükségletben is — az a tendencia, hogy a szubjektum által felismertté váljék. Eredetileg azonban sem az érdekhez, sem a szükséglethez nem tartozik hozzá a tudatosság. Más kérdés, hogy az embernek *mindig vannak* többé vagy kevésbé felismert szükségletei és érdekei *is*. Ezek köre és a felismerés mértéke a társadalom mindenkori fejlettségi fokától, a szubjektumnak a társadalomban elfoglalt helyétől és létfeltételeitől függ.

Lényeges kérdés, hogy mely szükségletek és érdekek válnak a cselekvés motívumává. Kézenfekvő megállapítás, hogy valamely szükséglet vagy érdek annál inkább ösztönöz cselekvésre, minél inkább tudatosult az emberben. E téren bizonyos különbség van a szükséglet és az érdek között. A szükséglet, miután közvetlen talaja az embernél is a biológiai — tehát egy tartalmánál fogva nem tudatos — létforma, akkor is motívuma a cselekvésnek, ha formailag nem tudatosul, hanem csak mint a szervezet öntudatlan, ösztönös-emocionális irányulása fejeződik ki. Ez érvényes az állatvilágban, és bizonyos fokig mindig fennáll az embernél is. Más a helyzet az érdek esetében. *Az érdek csak akkor válik a cselekvés motívumává, ha tudatosul az emberben.* Az érdek ugyanis, mivel tisztán társadalmi jelenség, világosan és közvetlenül fejezi ki a szükséglet kielégítéséhez vezető társadalmi, tudatos és célszerű aktust feltételező tevékenységmódot és eszközöket. Természetesen *az érdek esetében is fennáll a felismertség fokozotossága, a közvetlen érzéki-tapasztalati tudatosulástól a fogalmi szintű felismerésen keresztül egészen a tudományos felismerésig.*

A specifikusan emberi tevékenység motívuma tehát a *felismert érdek.* A fel nem ismert érdek közvetlenül nem hat az emberre. Az ilyen érdekhez kapcsolódó szükséglet csak homályos tendenciák formáját ölti, s ez bonyolult áttételeken keresztül vezet valamely az érdekkel legfeljebb csak véletlenül, vagy egyáltalán nem egybeeső tevékenységmódhoz. Ilyenkor gyakori a *vélt érdek* jelenléte, ami a téves felismerés eredménye. Az érdekek bonyolult, sokféle formájának léte, sokféle szerepük és különbségük, valamint az ellentétes tevékenységet kiváltó bonyolult társadalmi szituációk miatt könnyen lehetséges, hogy

a felismert érdek sem váltja ki az általa tükrözött cselekvésmódot. Ez többek között a motívumok (köztük az ember különféle, egymással gyakran konfliktusban levő érdekei) összetettségének és harcának a problémája, amely utóbbi a tevékenység konkrét lefolyását mindig megelőzi. Különösen bonyolulttá válik a helyzet azért is, mert a motivációs folyamat általunk ehelyütt tárgyalt fő vonalán kívül még egyéb motivációs tényezők is vannak (hogy csak a kényszerű, vagy a csupán külső kötelességből fakadó cselekvésre, az önfeláldozás nemes tetteit kiváltó okokra stb. utaljunk, amelyek természetesen közvetve szintén összefüggnek bizonyos sajátos erkölcsi vagy más érdekekkel), amelyek az érdek motivációs szerepét jelentősen befolyásolhatják olyannyira, hogy az ember nem egy esetben világosan felismert érdekei *ellen* cselekszik.

A probléma közelebbi magyarázatát az érdeknek a személyiség struktúrájába való „beépülése" adja. A felismerési folyamattal az érdek átmegy a személyiség „szűrőjén", vagyis az egyén az érdek alapjául szolgáló viszonyokat egy bizonyos (világnézeti, politikai, morális, szakmai stb.) *értékrenddel* veti össze. Ez az egybevetés tulajdonképpen azt jelenti, hogy az egyén perspektívájához, fejlődési törekvéseihez, életcéljaihoz, eszményeihez kapcsolja az érdek alapjául szolgáló viszonyokat, s így egyúttal választó magatartást tanúsít az érdekkel szemben. A megvalósult cselekvés ennek következtében nem feltétlenül felel meg az egyén objektív létviszonyaiból, az e viszonyok által kifejlesztett emberi társadalmi lényegből fakadó érdekeknek. Ezzel kapcsolatosan többféle lehetőség adódik:

— Az egyén érdekei szembekerülhetnek bizonyos fajta szükségletekkel, s ebben az esetben a körül-

mények és a személyiség struktúrájának kölcsönhatásából következően vagy a szükséglet elégül ki, vagy az érdek valósul meg. Ezekben az esetekben vagy torz, az ember alapvető érdekeinek is ellentmondó szükségletekről van szó (pl. a különféle káros szenvedélyek: alkoholizmus stb.) vagy olyan reális szükségletekről, amelyek kielégítését a személyiségnek valamely vélt, illuzórikus érdekei akadályozzák (pl. a vallási aszketizmus esetében). Akár ez, akár az előbbi áll fenn, az egyén az effajta ellentmondásokat többnyire súlyos belső konfliktusok formájában éli át.

— Az egyén különböző érdekei között is támadhatnak ellentmondások. Ezek mindenekelőtt onnan fakadnak, hogy a társadalmi munkamegosztás következtében az egyén számos érdek hordozója. Mindazok a társadalmi viszonyok, amelyekbe az egyén különféle kollektívák tagjaként lép, ilyen vagy olyan érdekeket alakítanak ki benne, s ezek az érdekek adott szituációban ellentmondhatnak egymásnak. Ilyenkor a cselekvés csak a motívumok harcának eredményeként mehet végbe.

Ezek között az ellentmondások között különösen fontos szerepet töltenek be azok, amelyek az egyén érdekei és valamely közösség (osztály, társadalom) érdekei között keletkezhetnek. Ezen érdekek kapcsolódása a személyiség értékrendjének kialakulása folyamatában válik belsővé. Ez az értékrend ugyanis az egyén társadalmi helyzetének tükröződése: általánosított formában megtalálhatók benne azok a magatartásra vonatkozó világnézeti, politikai, erkölcsi elemek, amelyekben az egyén és közössége érdekeinek az azonosulási foka fejeződik ki. E felismerési folyamat négy fő területen zajlik le. Ezek természetesen nem választhatók el egymástól, egymásba folynak,

bár arányuk és konkrét módosulásuk számtalan variációt mutat.

Az első az egyén közvetlen mindennapi empirikus tapasztalatainak a szférája. E tapasztalatok az egyén saját közösségével való kapcsolatának közvetlen *átéléséből* fakadnak. A kapcsolat jellegéből az egyén az empíria síkján felismeri, milyen magatartással (milyen tevékenységmód érvényesítésével) elégítheti ki szükségleteit. Az individuális tapasztalat elvezetheti az egyént a saját közvetlen egyéni érdekeinek a felismeréséhez, valamint a közösség érdekeinek homályos és ösztönös tendencia formájában való érzékeléséhez. E tapasztalatok elegendőek ahhoz, hogy az emberi cselekvések megfeleljenek a mindennapi élet praktikus követelményeinek. Nem elegendőek azonban ahhoz, hogy az egyén világosan felismerje a közösségi érdek és a saját egyéni érdeke közötti azonosságot.

A második terület azoknak a spontán általánosításoknak a területe, amelyek az egyén közösségén belüli *közvéleményben* fogalmazódnak meg, s amelyeket az egyén elsajátított. E spontán általánosítások megtalálhatók a közösségek által kialakított szokás-, elvárásrendszerekben, előítéletekben, magatartási normatívákban, illemszabályokban stb. E spontán általánosítások egyik létezési módja a hagyomány, amely azután a legkülönbözőbb konkrét formákban jelenik meg (pl. közmondások, szállóigék, anekdoták, a népművészet egyes ágai — népdalok és népmesék stb.).

A harmadik terület a közösség (osztály, társadalom) intézményei, szervezetei, szervei, társulásai által *kodifikált* előírások, szabályok, irányelvek, célok stb. elsajátítása az egyén által (pl. a jogi törvények, szervezeti szabályzatok stb.).

A negyedik terület a tudományos ismeretek elsajátítása. Ennek vannak mindenkire kötelező formái (közoktatás), és vannak nem kötelező formák (a továbbképzés szervezett vagy nem szervezett formái). A tudományos ismeretek elsajátításán belül különös jelentőséggel bírnak az ideológiai-világnézeti ismeretek, valamint a társadalomtudományok.

Ezeknek az általánosításoknak a segítségével tesz szert az egyén a közösségi (osztály-, társadalmi) érdekek bizonyos szintű és tartalmú ismeretére, s ezeket az ismereteket alkalmazza adott szituációban a saját cselekvésére. A közösségi érdek figyelembevétele annak megfelelően alakul, hogy:

1. milyen vonatkozásban van a közösségi érdek az egyén önmagára irányuló érdekeivel és szükségleteivel;
2. mennyire adekvátan tükröződnek az egyén tudatában az önmagára *és* a közösségre, más egyénekre irányuló érdekek;
3. milyen eszközök állnak rendelkezésre az előbbi két momentum alapján kialakult célok elérésére;
4. az 1. és a 2. pontban jelzett körülmények alapján mennyire helyesen tűzték ki a célokat.

Mindez szoros összefüggésben van az egyén egész emocionális szférájával.

Az elmondottakból azt a következtetést vonhatjuk le, hogy az érdek a felismerési (tudatosulási) folyamat során válik a cselekvés motívumává, ami azonban nem jelenti azt, hogy ez a motívum valami egyszerű, egynemű, homogén tényező lenne. Egyrészt maguk az érdekek rendkívül bonyolult, összetett struktúrával rendelkeznek, másrészt nemcsak érdek lehet motívuma a cselekvésnek. Noha az érdek az emberi tevékenység motívumainak „szervező közép-

pontja", az ember emocionális szféráját és ösztönös, spontán irányulásait sem lehet kirekeszteni a motívumok sorából.

c) A tevékenység fő és általános motívumai, a szükségletek és érdekek nem közvetlenül vezetnek el a cselekvés realizálódásához. Még egy láncszem, a specifikus emberi tevékenység még egy jellemzője szükséges: a célkitűzés.

A cél problémáját a marxista filozófiában jórészt mint ismeretelméleti problémát kezelik. Számunkra azonban mindenekelőtt annak a tisztázása fontos, hogy milyen szerepet tölt be és milyen helyet foglal el a cél az emberi tevékenységben, s innen kiindulva milyen *jelentősége van a személyiség számára.*

A cél közvetlenül kapcsolódik a motívumokhoz. Bizonyos szempontból maga is a tevékenység motívumaként fogható fel, mivel a tevékenységnek éppen úgy előfeltétele, mint a motívumok jelenléte. Ez azonban csupán a kapcsolat egyik oldala. A cél ugyanis szerves összefüggésben van a szükséglettel és az érdekkel. Az érdek kialakulása, majd tudatosodása által jönnek létre a célok az emberben. Az a folyamat, amelynek során az érdekben tudatosulnak a szükséglet kielégítésének fő módjai, s ezzel párhuzamosan differenciálódni kezdenek azok az eszközök, amelyek az érdekek megvalósításához szükségesek, egyúttal a célok kialakulásának a folyamata is. Az emberi szükségletek kielégítése nem lehetséges az ember tudatos törekvését kifejező célok nélkül. Az érdekek csak akkor kerülnek a megvalósítás közvetlen stádiumába, amikor célok formájában tudatosodnak az emberben. Amennyiben a cél összekapcsolódik az érdekkel, maga is a cselekvés motívumává válik.

Annak alapján, hogy a cél a személyiség fontos,

sajátos jellemzője, sok filozófus a célt és az ezzel összefüggő tervet tekinti a személyiség lényegének megragadásához szükséges legfontosabb fogalomnak. Ez elsősorban az egzisztencializmusra jellemző és az egzisztencializmus (különösen annak Sartre-féle változata) hatására egyes marxista filozófusokra is.[26]

Az emberi létnek valóban megvan a jövőre irányuló, mondhatnánk, perspektivikus oldala, amely igen lényeges, sőt bizonyos tekintetben alapvető szerepet tölt be éppen a személyiség problémájának kutatásában. A terv és a cél (amelyek, jóllehet nem azonos fogalmak, igen közel állnak egymáshoz), amennyiben

[26] Lásd pl. *C. Luporini:* Az erkölcsi élet „gyökerei". Korunk és az erkölcs. Kossuth Könyvkiadó 1967. A sartre-i tervfogalom értelme az, hogy az ember önmagát a jövőben valósítja meg. Ez a jövőre törekvés, amelynek állandó és elkerülhetetlen eleme a választás kényszere, kiküszöböli „a tudományos determinizmust", s az embernek csak önmagától való függését ismeri el. Különösen világosan érvényesül ez az álláspont az erkölcsi viszonyban. Az erkölcsi imperatívusz ugyanis úgy fogható fel, mint egy terv, a jövő előképe az ember számára, ha azt elfogadja (ha pedig nem fogadja el, akkor az imperatívusz tagadása lesz a terv). Az imperatívusz teljesítésének pedig nincs semmiféle egyéb korlátja, mint a halál. Egy erkölcsi norma betartását (vagy felrúgását) semmi nem akadályozhatja meg, ha az emberben megvan „a kellő elszántság a halálra". Az erkölcs területén tehát — és ez a par excellence sartre-i emberi lét — az ember abszolút értelemben szabad, ahol semmiféle múltbeli determináns nem akadályozhatja meg a választásban. Ez a választás, tehát az ember által önmaga számára kiszabott jövő, az egyetlen „determináns", ami befolyásolja. Sartre szerint czért a dolgokat, eseményeket és embereket előzményeik alapján nem lehet megmagyarázni, csakis a jövő segítségével. (Lásd *J. P. Sartre:* Determináció és szabadság. Korunk és az erkölcs. Kossuth Könyvkiadó 1967.; *J. P. Sartre:* Critique de la raison dialectique. Gallimard, Paris 1960. Az egzisztencialista álláspont részletes bírálatát lásd *Tordai Zádor:* Egzisztencia és valóság. Akadémiai Kiadó 1967.)

magára az emberre irányulnak — vagyis az érdekek tudatosodásából közvetlenül fakadó célok és tervek — feltárják a személyiség sajátos jellegét, mégpedig fejlődési tendenciájában. És éppen a fejlődési tendencia hangsúlyozásával kell elkerülnünk a személyiség kutatásában a metafizikus és statikus szemléletmód eluralkodását.

A cél és a terv azonban önmagukban nem lehetnek a személyiség fogalmának kizárólagos magyarázó elvei. Az egzisztencializmus szubjektív idealista tendenciái többek között éppen abban fejeződnek ki, hogy ezeket viszonylag önálló magyarázó elvvé teszi.

A célfogalom nem alkalmas arra, hogy segítségével az egyének és különösen a társadalom mozgását, e mozgás alapjait kielégítően megmagyarázhassuk. Ez már a célkategória tisztán formális megközelítésekor is világossá válik. A cél egy *elkövetkező* tevékenység *tudati előképe,* s mint ilyen, még pusztán lehetősége a valóságos mozgásnak (a tevékenység eredményes lezajlásának). A cél azonban éppen emiatt nem biztosíték arra, hogy a tényleges mozgás valóban végbe is megy, pontosabban, hogy a kívánt eredménnyel jár, azaz megvalósul. A cél megvalósulásának vannak ismeretelméleti, szociológiai, pszichológiai stb. előfeltételei. A célok segítségével a személyiség csupán egy oldalról jellemezhető, a szubjektivitás és a potencialitás — sok esetben nem is a reális potencialitás — oldaláról. Mindez azt bizonyítja, hogy a célfogalom bevezetése nem küszöbölheti ki a determinizmust sem a társadalom, sem a személyiség magyarázatából.

A cél reális jelentősége abból fakad, hogy egyik szükséges (közvetlen, szubjektív) előfeltétele a külső tevékenység lezajlásának és meghatározott eredmény elérésének. Ezáltal a cél beilleszkedik a tevékenységet determináló tényezők láncolatába.

A személyiség jellemzésének alaptényezői a társadalmi determinánsok. De ezek éppen a motívumok (a szükségletek, az érdekek) és a célok segítségével öltenek szubjektív, személyi formát. Ha tehát azokat a célokat vizsgáljuk, amelyek az egyén szükségleteinek és érdekeinek közvetlen megvalósítására, az egyén önkifejlődésére vonatkoznak, ezzel a személyiséget — ha nem is teljesen — valóban lényeges mozzanatainál tudjuk megragadni. A cél tehát a személyiség jellemzésének egyik legfontosabb komponense.

A „belső tevékenység" folyamata, mint láttuk, végigvezet a szükségletek keletkezésétől az érdekekig, onnan a célok és tervek megalkotásáig, és a különböző pszichikus mozzanatok (akarati, elhatározó folyamat) segítségével ez a folyamat „kilép" a külvilágba, átmegy a külső tevékenységbe.

B) A külső tevékenység (a kivitelezés) során valósulnak meg a tervek és a célok. Ez már aktuális és közvetlen kapcsolat a külvilággal, azzal a tárggyal, amelyre a cselekvés irányul. Ebben a fázisban döntő szerepe van az eszköznek. Az eszköz széles értelemben magában foglalja mindazokat a jelenségeket, amelyek az ember tárgyra irányuló tevékenységét közvetítik. Az eszköz a kívánt eredmény elérésének szükségszerű közbeiktatott feltétele. Azoknak az eszközöknek a jellege, amelyeket egy adott cél elérése érdekében az ember felhasznál, két tényezőtől függ: az eszköz objektív tulajdonságaitól és a céltól. A kivitelezés aktusát tehát (és az eredményt is) elsősorban a cél és az eszköz összefüggése határozza meg. Ez az összefüggés kölcsönviszony. Ugyanis nemcsak arról van szó, hogy az eszköz a cél által meghatározott tárgy, folyamat vagy bármely jelenség, hanem arról is, hogy a cél realitása a rendelkezésre

álló eszközök adekvát, vagy nem adekvát jellegétől függ.

Az eszköz fogalmának két alapjelentése van. Egyrészt azokat a tárgyakat értjük rajta, amelyek révén az ember az anyagi világban hoz létre megfelelő változásokat. A másik, jelentése szélesebb: eszköznek tekinthetünk minden olyan objektív és szubjektív jelenséget, amely adott cél elérésének elengedhetetlen és közvetlen feltétele. Ebben az értelemben eszköz valamely kutatási módszer, az ember fizikai és szellemi erői, az emberi viszonyok, a többi ember stb. Ehelyütt csak az utóbbi probléma néhány vonatkozásával foglalkozunk.[27]

Az eszközfogalom általunk tárgyalt jelentése azzal kapcsolatos, hogy az ember semmilyen tevékenységet nem folytathat a társadalmon, a társadalmi viszonyokon kívül. A tevékenység — mint erre már utaltunk — nemcsak abban az értelemben társadalmi viszony, hogy tárgyi jellege az anyagi eszközökben rejlő társadalmi tartalom révén már magában foglalja a társadalmi jelleget, hanem abban az értelemben is, hogy emberek együttese nélkül nem mehet végbe. Ezért az emberi, társadalmi viszonyok mindig szükségszerű előfeltételei mindenfajta tevékenységnek, mindenfajta emberi cél realizálásának. Amikor az ember céljainak megvalósítása érdekében más embereket, más emberek tevékenységét, emberi viszonyulásformákat, s a társadalom által létrehozott anyagi vagy szellemi

[27] Ami az első alapjelentést illeti, ennek a személyiség szempontjából is fontos mélyreható elemzésével foglalkoznak az alábbi művek: *A. N. Leontyev:* A pszichikum fejlődésének problémái; *A. N. Leontyev—D. J. Panov:* Az ember pszichológiája és a technikai haladás. Lásd Filozófiai problémák a magasabbrendű idegműködés fiziológiájában és pszichológiájában.

javakat felhasznál, ebben a folyamatban maga is eszközzé válik. Az, hogy az ember a mások számára eszköz, magától értetődő, a munkamegosztáson alapuló kölcsönös függésből fakadó tény, amelyet tagadni hiábavaló lenne. Az ember azonban abban különbözik minden más — az eszköz szerepét betöltő — jelenségtől, hogy *nem csupán eszköz, hanem cél is, mégpedig öncél.* A kanti etikának az a morális követelménye, hogy az ember ne legyen eszköz, *hanem csak* cél, puszta illúzió. Ez csakis abban az esetben állhatna fenn, ha az ember közösség nélkül, más emberek közreműködése nélkül valósíthatná meg céljait. Mégsem közömbös azoknak a körülményeknek a vizsgálata, amelyek az ember eszköz mivoltának változásait jelzik. Elvileg a probléma lényege az, hogy milyen viszonyban van egymással az ember eszköz és cél mivolta. E két minőség elszakadásának és egymással való szembekerülésének, más-más egyénekre való polarizálódásának a történelem hoszú időszakában objektív alapjai voltak. A személyiség kibontakoztatása akkor szenved csorbát, amikor a sajátos feltételek közepette *kizárólag* eszközzé válik, más szóval kényszerűen alárendelődik valamely tőle idegen célnak, ami az ő számára nem cél, amikor eszköz mivolta megakadályozza abban, hogy önálló és önmagára irányuló célokat tűzzön ki és valósítson meg. Ez a magántulajdonra épülő, kizsákmányoló társadalmak tipikus jelensége, melynek gyökere abban rejlik, hogy a tevékenység célkitűző és kivitelező aktusa különválik, más és más emberek elkülönült tevékenységformájává alakul. E folyamat következtében áll elő az a helyzet, amely a munka elidegenedésének egyik jellemzője, az ti., hogy a munka ilyen körülmények között nem mint az ember élettevékenysége, nem mint sajátos szükséglet jelenik meg számára,

hanem mint eszköz fizikai egzisztenciájának fenntartására.[28] Itt tehát azzal a jelenséggel állunk szemben, hogy a tőkés számára a munkás csak mint eszköz tölti be szerepét a termelési folyamatban. A munkás a tőkést kizárólag munkaképessége szempontjából, mint változó tőke érdekli, amelyet kisajátít a maga számára. Ez az oka annak, hogy a munkás sem tekinti munkaképességét, munkáját a sajátjának, hanem a másénak, vagyis puszta eszköznek, amely mintegy kívül áll saját lényén és lényegén. A tulajdonképpeni élettevékenység, a „nembeli" tevékenység (mert a munka társadalmiságánál fogva bármely körülmények között megmarad az emberi *nem* élettevékenységének) így az egyén számára csak az egyéni egzisztencia eszköze lesz. Ezért az, hogy az ember (a munkás) mint eszköz és csak mint eszköz jelenik meg a másik ember (a tőkés) számára, egyúttal a társadalom és az egyén közötti ellentmondásos kifejeződése is. Ebben az értelemben beszél Marx arról, hogy az elidegenült munka „... a *nembeli életet* számára (a munkás számára — *L. J.)* az egyéni élet eszközévé teszi. Először elidegeníti a nembeli életet és az egyéni életet, és másodszor az utóbbit elvonatkoztatásában az első céljává teszi, ugyancsak elvont és elidegenült formájában."[29]

Mindez nemcsak a termelésben nyilvánul meg, hanem áttevődik a társadalmi élet más területeire is. A magántulajdonos viszonyok izoláló hatása, amely az emberi közösségek deformálódását vonja maga után, az individualizmushoz mint általános emberi magatartásformához vezet el. Ebben a magatartásban köz-

[28] Lásd *Marx:* Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből. 49—50. old.

[29] Ugyanott, 49. old.

vetlenül fejeződik ki az egyénnek az a törekvése, hogy a többi embert kizárólag saját önző céljainak eszközeként tekintse. Az ember eszköz mivolta így elvezet a morális problémákhoz is. Az erkölcsi tudatban mintegy a társadalmi lét vetületeként kifejezésre jut az az objektív helyzet, amely az ember cél és eszköz mivoltának polarizálódásához és szembekerüléséhez vezet, s amely az altruizmus és egoizmus végletes ellentéteiben nyer kifejezést. Az altruizmus tagadja az egyénnek mint öncélnak a létjogosultságát, az egoizmus pedig az elszigetelt egyént csak mint öncélt tekinti. Végeredményben mindkettő puszta eszközzé teszi az embert. Az altruizmus azáltal, hogy az egyén teljes alárendelődését hirdeti valamely „magasabb" célnak, az egoizmus pedig azáltal, hogy egy korlátlan „én"-kultusz nevében az összes többi embert az egyén eszközeként rendeli alá az individuum céljainak, amelyeknek feltétlen elismerésével bármely morális (és amorális) eszközt szentesít.

Társadalmilag ez a probléma csak a szocializmus teljes kifejlődésével oldható meg. A megoldás iránya az ember eszköz és cél mivolta egységének megvalósulása. Ezzel kapcsolatban a legfontosabb annak a tisztázása, hogy milyen értelemben lehet az ember eszköz, pontosabban, milyen értelemben maradhat az ember eszköz anélkül, hogy emberi mivolta csorbát szenvedne, hogy személyiségének kibontakoztatása ne ütközne akadályokba. Az ember eszköz mivolta csak akkor egyeztethető össze a szocializmus objektív tendenciáival, ha az ember nem pusztán mások eszköze, hanem ugyanabban a vonatkozásban önmaga számára is eszköz, vagyis másként szólva, ha az a cél, amelynek eszközéül szolgál, egyszersmind az ő saját célja is. Ebből következik, hogy az ember esz-

közként való funkcionálása csupán a kollektív, társadalmi érdekből fakadó célok esetében létjogosult. Ezzel azonban az ember korántsem válik egy személytelen (vagy személyes) külső hatalom játékszerévé, mert a valóságos társadalmi, közösségi érdek nem valami külső az ember számára, hanem általa is kitűzött, elfogadott és igenelt cél. Ezért a társadalmi munkamegosztás által meghatározott sajátos szervezetben elfoglalt helyének megfelelően az ember eszköz és cél mivoltának egységében egzisztál. Ez a szocializmusra jellemző össztársadalmi tendencia természetesen nem ellentmondásmentes, mint ahogyan nem az az egyéni és társadalmi érdek összhangjának érvényesülése sem. Mindenekelőtt szerepet játszik itt az érdekek dinamizmusa, az a tény, hogy a gyakorlatban a társadalmi érdek minden adott összefüggésében konkrétan meghatározott, hogy ezeket az egyén a maguk elvontságában tudatosíthatja ugyan, de a gyakorlati cselekvésben soha nem elvontan és puszta általánosságként jelennek meg, hanem mindig adott cselekvés kívánatos eredménye formájában a partikuláris és egyéni érdekkel összefonódva. Mindazok a „zavaró" tényezők tehát, amelyek a társadalmi mozgás összetettségéből származnak és a legkülönbözőbb érdekek kollíziójához vezetnek, a szocializmusban is állandóan többféle alternatívát állítanak a közösségek és az egyének elé. Az alternatívák közötti választás joga, sőt „kényszere" fennmarad az egyén számára. Ez a választás nem csupán arra szorítkozik, hogy az ember meghatározott, felismert érdekeknek megfelelő célokat tűz ki maga elé, hanem vonatkozik az eszközök kiválasztására is.

Egy és ugyanaz a cél többnyire nem csupán egyfajta eszközzel érhető el. Természetesen közvetlenül az eszköztől és annak felhasználási módjától függ a te-

vékenység eredménye. Minden eszköz használata szigorúan meghatározott eredményhez vezet. Az eszközök különbözőségétől függően az eredmény is más lesz, s így minden egyes variáció magában foglalhatja az eredetileg kitűzött célt is mint az összeredmény egy részét. A következmények egy része persze váratlan és ezért nem kívánatos is lehet az ember számára. Ha a célt nem a legadekvátabb eszköz segítségével valósítják meg, akkor az eredmény nem kívánt mozzanatainak súlya és aránya megnő.

Az a tény, hogy a célt különböző eszközökkel lehet megvalósítani, valamint, hogy a cél megvalósításához mindig más emberek közreműködése is szükséges, hogy tehát az ember számára a másik ember eszközzé válhat, teszi az eszköz problémáját jelentőssé az egyén, a személyiség szempontjából. Itt hasonló módon vetődik fel a probléma, mint ahogyan a cél esetében is láttuk. A személyiség vonatkozásában nem akármilyen eszköz jön számításba. Valamely külsőre irányuló cselekvés eszköze önmagában még nem feltétlenül ad kielégítő képet a személyiségről. Az eszköz akkor és ott válik jelentőssé, amikor és ahol a személyiség önmagára irányuló átfogó céljaival kapcsolatos eszközökről van szó. Az egyes résztevékenységek alá vannak rendelve egy tágabb összefüggésnek, s a személyiség jellemzéséhez éppen ezeknek a tágabb összefüggéseknek a feltárása szükséges. Így pl., ha a szakmai tevékenység pusztán mint a létfenntartás eszköze jelenik meg, ha önmagában nem jelent szükségletet az ember számára, tehát ha az egyén ebben nem találja meg önmagára vonatkoztatott célját, akkor ez a tény már bizonyos képet ad az illető személyiségéről is. És ellenkezőleg, ha a szakmai tevékenység a pénzszerzés lehetséges eszközeinek nem

csupán az egyikét jelenti, hanem az egyetlen adekvát eszközt az egyén számára, akkor ismét más megítélés alá esik az illető ember személyisége.

A személyiségre legalább annyira jellemző az, hogy milyen eszközöket választ ki egy adott cél eléréséhez, mint az, hogy milyen maga az elérendő cél. A jogos és társadalmilag elismert egyéni cél nem igazolódik, ha az eszközt nem ismeri el a társadalom. A társadalom számára elsősorban éppen az a fontos, hogy az egyén milyen eszközöket használ fel céljainak eléréséhez. A cél önmagában, anélkül, hogy a külső, kivitelező aktusba átmenne, vagyis anélkül, hogy valamely eszköz segítségével a megvalósulás útjára lépne, csupán „jámbor óhaj" marad, amelynek társadalmi kihatásai nincsenek. Már az előző pontban rámutattunk, hogy a cél ugyan fontos a személyiség megítélése szempontjából, de csak a személyiség lehetőségei vonatkozásában, ezeket is a szubjektivitás oldaláról nézve. A cél csak a tevékenység kivitelezési aktusával, s a hozzákapcsolódó eszközökkel együtt ismérve a személyiségnek. Mindezt érzékeltessük egy egyszerű példán. Társadalmunk elismeri minden egyénnek azokat a céljait, amelyek saját anyagi szükségleteinek — mondjuk lakásigényének — a kielégítésére irányulnak. Ismeretes azonban, hogy ez a szükséglet különböző eszközök közvetítésével elégíthető ki. Az egyénnek rendelkezésére állnak bizonyos eszközök és hiányoznak mások. Ha pl. valaki lakást akar vásárolni, ehhez különböző módon juthat pénzhez. A módok között vannak olyanok, amelyeket a társadalom jóváhagy (munka, öröklés, lottónyeremény stb.) és olyanok is, amelyek nem igazolódnak sem a társadalom jogi, sem pedig morális elvárásrendszerében (olyan törvénytelen eszközök, mint a sikkasztás, megvesztegetés, csalás, más em-

berek becsapása stb.). Senki előtt sem kétséges azonban, hogy a kitűzött cél ily módon is elérhető. Ám az ilyen eszközök felhasználása mindig együtt jár azzal, hogy az eredetileg társadalmilag elismert célok is önző és egoisztikus jelleget öltenek, amelyeknek a többi emberek alárendelődnek, amelyeknek eszközeivé válnak, egyszóval egyoldalúan az eszköz funkciójára kárhoztatja őket. Az ember eszköz minősége csak abban az esetben igazolható, ha összhangban van a közösségi társadalmi érdekkel, s ily módon az ember eszköz mivolta nem teszi kétségessé vagy semmissé autonóm céljainak létezését és megvalósítási lehetőségeit.

A személyiség arculatára mindig jellemző, hogy milyen célok érdekében milyen eszközöket használ fel. Ez, ha nem is elszigetelt egyedi cselekvésekben, de a személyiség alapvető tevékenységének fő tendenciáiban és fő vonásaiban feltétlenül érvényesül.

Az eszköz problémája a személyiség számára elsősorban akkor válik fontossá, amikor a tevékenység emberi-társadalmi oldala kerül előtérbe, amikor egy társadalmi tettnek az emberi viszonyokkal való összefüggései merülnek fel. Ebből következik, hogy minden az eszközzel összefüggő problémának a személyiség szempontjából határozottan morális töltése is van. Ez a morális töltés a társadalom objektív viszonyaiból fakad, s ezért az a tény, hogy társadalmilag mennyiben és miként érvényesül az ember eszköz mivolta, a társadalom anyagi-gazdasági struktúrájának a függvénye. Az „emberi szempont" azonban, vagyis a humanitás szempontja e problémánál mégis mindig előtérben áll. Semmiféle emberi cselekvés nem mentes a cselekvés emberi-társadalmi feltételeitől, s ezért az ember mint eszköz szükségképpen csak akkor igazolható, ha ez a szerepe nem megy emberi

mivoltának rovására, nem semmisíti meg benne azt, ami emberi. Ezért pl. a tudomány „magasabb" szempontjai semmiképpen sem indokolhatnak olyan módszereket, amelyek révén az ember puszta eszközzé válik. Az a morál, amely ezt megengedhetőnek tartja, tipikus terméke a burzsoá individualizmusnak.

Azt látjuk tehát, hogy az eszköz részben kifejezi a személyiség jellegét, részben alakítja magát a személyiséget. Ez az alakító hatás elsősorban abban nyilvánul meg (s éppen ezért itt társadalmi hatásról van szó), hogy a társadalom az emberi célok elérésének milyen eszközeit bocsátja az ember rendelkezésére, milyen alternatív lehetőségeket nyújt az ember számára az eszközök kiválasztásában, hogy mennyiben rendeli alá az embert valamely tőle idegen célnak, vagy, ellenkezőleg, küszöböli ki cél és eszköz eme polarizált szembenállását. Az alternatívák, amelyeket a társadalom állít az ember elé, determinálják, de nem zárják ki teljesen a választási lehetőséget. Ezért az ember számára még mindig fennmarad annak a szükségessége, hogy maga is döntsön, hogy maga fogjon hozzá céljai megvalósításához ilyen vagy olyan eszközzel. Ez a döntés pedig függ a személyiség már kialakult arculatától is. Ezért és ennyiben jellemzi a személyiséget az eszközök kiválasztása. Ez részben ismeretelméleti vonatkozásokkal (az ismeretek, az eszköz elsajátításának színvonala, a célokhoz megfelelő adekvát eszköz feltárásának kérdése), részben pedig világnézeti-morális politikai „töltéssel" rendelkezik. Kétségtelen azonban, hogy az eszköznek és a célnak a viszonya, mint egymást kölcsönösen determináló két tényezőnek a viszonya, önmagában még kevés. Fennáll az eszköz és az eredmény viszonya is.

C) A tevékenység általunk tárgyalt struktúrájának harmadik és befejező mozzanata *az eredmény.*[30]

Az eredményben ölt testet a kivitelezés útján a cél és a terv. Az eredmény sohasem valami egysíkú, szimpla dolog, még a legegyszerűbb cselekvések esetében sem. Az eredményben az élő tevékenység, melynek eredménye volt, már nincs jelen. A létrehozott eredmény már nem egyszerűen a cél vagy a terv és nem is a kivitelezés aktusa. A cselekvés eredménye bizonyos értelemben elszakad a cselekvés szubjektumától. Ez tehát az egész cselekvés legobjektívebb mozzanata, amikor a tárgy valamilyen új, belső tulajdonságokra tesz szert a megelőző eleven tevékenység következtében, bizonyos öntörvényűséggel rendelkezik, s az ember ezáltal képes szükségleteinek kielégítésére felhasználni. Abból a tényből, hogy az eredmény élő cselekvési aktus következményeként megkezdi viszonylag önálló mozgását, következik, hogy a cselekvés eredménye nem minden vonásában látható előre. A cselekvésnek vannak olyan eredményei is, amelyek nem akart eredmények, hanem járulékosak, sőt esetleg ellentétesek azzal, amit az ember kívánt, szeretett volna, amit célként maga elé tűzött. Ennek számos oka van. Egyrészt mind a konkrét szituáció, mind pedig a tevékenység folyamata sokkal gazdagabb annál, mint amit az ember tudatosan képes átfogni. A tevékenység feltételei kö-

[30] Az eredmény és következmény fogalmainak a határai meglehetősen elmosódnak. Gyakorlatilag szinonímákként használhatók. Árnyalati különbség mégis van közöttük. Az eredmény a tevékenység közvetlen következménye, a következmény pedig a tevékenység távolabbi eredménye. Más szóval: az eredmény szűkebb értelemben a közvetlen, megvalósult cél, a következmény pedig már ennek az eredménynek a további önmozgása, és a külvilágba való bekapcsolódása.

zött mindig akad egyáltalán — vagy legalábbis kellően — számba nem vett tényező. Másrészt — elsősorban a hétköznapi tevékenységben — az embernek gyakran nincs lehetősége arra, hogy közvetlen individuális gyakorlatában megfelelőképpen és tudatosan elemezze a várható eredményeket. Többnyire a véletlenszerű, empirikus tapasztalatok, saját korábbi tevékenységének tanulsága, vagy mások analóg példája alapján dönti el az ember, mi lesz a várható eredmény. Ezen kívül a hétköznapi életben nincs is mód a hosszas fontolgatásokra, mert annak dinamizmusa állandó készenlétet, gyors döntéseket és cselekvéseket követel az embertől.

Némileg másként áll a helyzet a tudományosan szervezett tevékenységgel, amikor megvan a mód a tevékenység magas szintű és részletekbe menő elméleti előkészítésére, s amikor éppen az a fő feladat, hogy a gyakorlat várható kimenetelét és eredményeit maximális részletességgel megtervezzék. A törvényszerűség felismerésével válik lehetővé a tudományos ismeretek társadalmi-gyakorlati alkalmazása. A tudományos előrelátás sem terjedhet ki azonban mindenre. A tudomány általánosító és elvonatkoztató jellegénél fogva képes a mélyebb, a lényegesebb folyamatokat megragadni és feltárni, s ezért a megfelelően irányított gyakorlati tevékenység bizonyos távolabbi, össztársadalmi eredményeit előrelátni. Azonban még a legtudományosabb elmélet és az azzal adekvát gyakorlat sem küszöbölheti ki a „váratlan" fordulatokat a partikularitás és az egyediség szférájában.

Ez az a probléma, amelyet más vonatkozásban a spontaneitás és tudatosság kategóriáival jellemezhetünk. A tevékenység spontán jellege alatt ebben a legáltalánosabb megközelítésben azt értjük, hogy a tevékenység eredménye nem esik egybe az ember

célkitűzésével, s a tevékenység kivitelező aktusával, amellyel az ember a célt meg akarja valósítani. A tudatosság ezzel szemben azt jelenti, hogy ez a megegyezés fennáll.

Mint láttuk, a tevékenység eredménye sohasem egyezik meg teljesen a kívánt céllal. *Ennyiben* minden emberi tevékenység a spontán és a tudatos elemek dialektikus egysége. A szocializmusban az egyén távolabbi, tágabban értelmezett céljai és az eredmény távolabbi társadalmi hatásai is egyre inkább egybeesnek. A szocializmusban ugyanis az össztársadalmi tevékenység fokozatosan levetkőzi spontán jellegét, mivel ez egyre inkább a társadalmi törvényszerűségek felismerésén alapul, s egyre inkább áthatja a tudatosság. Miután pedig az össztársadalmi tevékenység végső soron az egyének cselekedeteiből tevődik össze, *ezért,* ha alárendelten is, a tudatosság fő tendenciája mellett megmarad a spontaneitás eleme is. Ezért az össztársadalmi cselekvés tudatossága többek között abban nyilvánul meg, hogy figyelembe veszi ezt a tényt, s a tudományos elmélet és a gyakorlat állandó egybevetésével önmagát folytonosan korrigálja. Ily módon tehát maga az is a tudatos törekvés egyik jegye, hogy a spontán elemek hatását a minimumra szorítsák. A spontaneitás *meglétével* és *hatásával* mindig számolni kell, de ez nem jelenti azt, hogy a spontán, nem-tudatos erőknek eleve „zöld utat" kellene biztosítani.

Spontaneitás és objektivitás azonban nem tévesztendők össze. Az eredmény — függetlenül attól, hogy szándékolt vagy szándékolatlan — objektivizálódik, azaz elválik a szubjektumtól. Nem abban az értelemben, hogy a szubjektumok mindegyikétől elválna (habár erre is van példa, ha a tárgy teljesen kikerül a társadalom hatóköréből), hanem abban az értelem-

ben, hogy bekapcsolódik azoknak a külső, *közvetlen szubjektivitással nem* rendelkező társadalmi jelenségeknek a világába, amelyek most már mint objektumok meghatározóan hatnak az emberek további cselekedeteire. Újabb célok elérésére ösztönöznek, újabb motívumok kialakulását segítik elő. Az ember által létrehozott tárgy az emberre gyakorolt hatásmódok szempontjából legalábbis egy vonatkozásban nem különbözik bármely más, az objektív világban létező tárgytól. Tudniillik abban a vonatkozásban, hogy a tevékenység által kiváltott eredmény hatását — mégpedig szándékolt vagy szándékolatlan vonásainak egységében — éppúgy el kell „szenvednie" *aktív, elsajátító tevékenysége útján,* mint valamely természeti objektumét, amellyel kölcsönviszonyba lép. Más kérdés, hogy az „elszenvedett" hatást az ember ésszerűen készíti-e elő és hogy ez megfelel-e eredeti céljának vagy sem (pl. hogy valamely szükségletet elégíti-e ki eredetileg tervezett módon). Éppen ezért jelenik meg az ember mint szubjektum az általa létrehozott objektumhoz való viszonyában is. Itt az ember sajátos „megkettőződése" megy végbe. Önmagát vetíti ki a külső világba, s csakis ezáltal valósítja meg önmagát. És itt vetődik fel az a kérdés, miként történik ez az „önmegvalósítás", hogyan testesíti meg vágyait és céljait az ember mind a „külső", mind pedig a saját „belső" világában. Melyek azok a körülmények, amelyek közepette ez a tevékenység sikerrel jár. Így jutunk el az alkotó aktivitás problémájához.

3. A SZEMÉLYISÉG AKTIVITÁSA
(Az alkotó tevékenység)

Az emberi tevékenység az egyének, csoportok, osztályok társadalmi aktivitásának megnyilvánulása, amely nemcsak a külvilág, hanem az ember átalakítására is irányul.[31] Ez ugyanannak a folyamatnak két elválaszthatatlan oldala. Ezért a munka mindig az ember önmegvalósulási folyamata is. Marx ezt nyomatékosan hangsúlyozta. Egyúttal azonban arra is felhívta a figyelmet, hogy ez a folyamat ellentmondásosan érvényesül a történelem folyamán, s hosszú időn keresztül csak rejtve, spontán módon, járulékosan kapcsolódik a munka konkrét formáihoz.[32]

A személyiség tudatos önmegvalósítási folyamata közvetlenül csak az alkotómunka sajátszerűségeként jelenhet meg.[33]

[31] Az aktivitás biológiai, fiziológiai és lélektani formáival itt nem foglalkozunk. Csupán jelezzük, hogy a pszichológia az aktivitás három alapformáját különbözteti meg. Az ún. impulzív aktivitás az aktivitásnak ösztönös, kevéssé felismert formája. A reproduktív aktivitás a külső tárgyaknak a szükségletek kielégítésére irányuló elsajátításában és a környezet körülményeihez való alkalmazkodásban nyilvánul meg. Az alkotó aktivitást valami újnak, eredetinek a létrehozására és a személyiség önfejlődésére irányuló tudatos törekvés jellemzi. (Lásd: *A. G. Kovaljov:* Pszichologija licsnosztyi. Moszkva 1965. 78—79. old.) E háromféle aktivitás kiegészíti és feltételezi egymást. A fejlődés során először az impulzív és reproduktív aktivitás alakul ki (a kisgyermekkorban), s erre épül rá fokozatosan az alkotó aktivitás.

[32] *Marx:* A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalai. Lásd Magyar Filozófiai Szemle, 1965. 3. sz.

[33] Az alkotómunka fogalmával ehelyütt nem foglalkozunk. (Erről lásd bővebben *Fukász György:* A munka filozófiája. Kossuth Könyvkiadó 1965. Marx munkafelfogásának részletesebb interpretációját lásd *Licskó György:* A marxi munkafelfogás. Akadémiai Kiadó 1969.)

E témával kapcsolatban említést kell tennünk egy tipikus vallási álláspontról. A munka mai katolikus felfogásáról van szó. Eszerint a munkának két ellentmondásos oldala van. Az egyik az öröm forrása, az isteni teremtő, alkotótevékenységben való részesedés, a másik a fáradság, a munka terhe, a munka által okozott kín. A munka alkotó mozzanata már a paradicsomban is megtalálható volt, azonban a fáradság, a munka terhe és kínja nélkül. Ez utóbbi mozzanatok az eredeti bűn következményei, s Ádámnak a paradicsomból való kiűzetése óta állandó és szükségszerű velejárója a munkának. A munkának ezt a kettősségét gyakran mint a test-lélek dualizmus konkrét megnyilvánulási formáját fogják fel.[34]

Ami e kérdésben a marxizmus álláspontját illeti, ez röviden a következő. A munkának valóban megvan a vallási felfogásban is kifejeződő két oldala, habár természetesen ennek forrásait a marxizmus nem a túlvilágban keresi. Azonban e két oldal közötti viszony a munka történelmileg változó formáinál más és más módon jelenik meg. Először is nem létezett olyan idillikus állapot a távoli régmúltban, amikor a munka csak öröm forrása volt. Kezdetben a munka primitív formái közvetlenül az ember és a természet élethalálharcát jelentették, s kevés örömet tartogattak az ember számára. Ez azonban nem mond ellent annak, hogy a munka tette az embert emberré. Később az osztálytársadalmakban az egyre szélsőségesebbé váló munkamegosztás következtében az alkotó és nem alkotó jellegű munka polarizálódott. Az alkotó jelleg csak a munka kis hányadára, elsősorban a művészi és tudományos (szellemi) munkára korlá-

[34] Lásd ehhez: *St. Wyszynski.* Der Christ und die Arbeit. Verlag Herder Wien 1959. 87—97. old.

tozódott, míg a munka fizikai formáira a nehéz, fárasztó, a mechanizált rutin jelleg nyomta rá a bélyegét. Ez utóbbi fennmaradt a nagyarányú technikai fejlődés időszakában is. E polarizálódott rutinmunkát (amelyben persze azért társadalmilag megmaradt az alkotó mozzanat, ha háttérbe szorult is) a történelmi fejlődés során le lehet küzdeni. Ennek részben technikai, részben társadalmi előfeltételei vannak. Nem lehet azonban leküzdeni még a legalkotóbb jellegű munkánál sem a fáradtság mozzanatát. A fáradtság abból fakad, hogy minden tevékenység — erőfeszítés. Az alkotómunka pedig az alkotóerők legintenzívebb megfeszítése, működtetése. Ez természetesen fiziológiai fáradtságot idéz elő, ami azonban teljesen összeegyeztethető a pszichológiai kielégüléssel. Olyannyira így van ez, hogy valamely jelentős eredmény feletti örömünk is jócskán megcsappanna, ha különösebb fáradság nélkül érnénk el. Ezért merőben téves elképzelés az, hogy a munkának ezt a fáradságos jellegét az imádságban kellene feloldani. E feloldódás éppen a munkában, az alkotómunkában rejlik.

Az alkotás nemcsak azért jelentős az egyén számára, mert tetténk eredményei bizonyos szükségleteit elégítik ki, hanem azért is, és főként azért, mert a személyiséget meghatározott irányban formálja, alakítja, mert az alkotómunka külsőre (az objektumra) való irányulása mellett az emberre önmagára is irányul. Minél inkább érvényesül ez a tendencia, annál világosabban, plasztikusabban és tudatosabban leli meg az ember tevékenységének célját és kívánatos eredményét önmagában, saját emberi fejlődésében is.

Ez az önmegvalósítás szüntelen, változó folyamat, melynek minden adott, meghatározott foka csak ideiglenes kielégülést, relatív nyugvópontot jelent az egyén számára. A személyiség egy adott állapotból

szükségszerűen mindig újabb állapot felé törekszik. Amikor a személyiség aktivitásának fogalmát használjuk, ezt az aktivitás általános értelmén túl, arra a folyamatra értjük, melynek során az egyén önmaga „megteremtésére" tör. Ez gyakorlatilag végtelen folyamat, mert az egyén az adott állapotból mindig újabb helyzet, újabb állapot felé lendül ki, s ezek a helyzetek személyiségének újabb és újabb fejlődési stádiumát jelzik.

Az alkotómunka objektív és szubjektív, valamint össztársadalmi és egyéni oldalai, nem esnek egybe a történelmi fejlődés hosszú időszakában. A személyiség önmegvalósító tevékenységének kialakulása a társadalmi fejlődés következménye, mert ennek során jön létre két olyan tényező, amely ezt a folyamatot meghatározza. E két tényezőt Marx a termelés társadalmivá válásában, valamint a termelőerők fejlődésének olyan fokában látta, amikor az ember képes szabályozni az „összes természeti erőket".[35] A személyiség önteremtő aktivitásának elemzésénél induljunk ki a tevékenység már vizsgált három fő fázisából. E három fázis: *a)* a belső tevékenység; *b)* a kivitelezés; *c)* az eredmény.

Az első fázis tehát a cselekvés motívumaival kapcsolatos. Induljunk ki egy pszichológiai törvényszerűségből. Kimutatható, hogy az ember szükségletei bizonyos hierarchiát képeznek. Ez a hierarchia a különböző szükségletek aktualizálódásában és mások inaktualizálódásában fejeződik ki. Ugyanez érvényes — a szükségletekkel való kapcsolatuk következtében — az érdekekre és a célokra is. Rubinstein ezt a törvényszerűséget a következőképpen jellemzi: „Létezik

[35] *Marx:* A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalai. Lásd Magyar Filozófiai Szemle, 1965. 3. sz.

egy általános törvény: mindaddig, amíg a primer szükségletek és érdekek aktuálisak, a szekunder, a kevésbé égető szükségletek háttérbe szorulnak: ahogyan az elsődleges szükségletek intenzitásukat és aktualitásukat vesztik, az utóbbiak egymás után előtérbe kerülnek. A különböző jelentőségű szükségleteket és érdekeket a személyiség meghatározott sorrendben tudatosítja. Ezt a sorrendet a fent említett törvényszerűség határozza meg."[36]

Más szóval az elemibb, de alacsonyabb rendű szükségletek kielégítetlensége vagy folyamatos kielégítésük veszélyeztetettsége esetén háttérbe szorulnak és jelentőségüket vesztik a magasabb rendű szükségletek. Az elemi szükségletek állandó kielégítettsége viszont előtérbe helyezi a magasabb rendű (pl. kulturális) szükségleteket. A folyamatosan és rendszeresen kielégített szükségletek szintjén tehát nem áll meg az ember, hanem ezekre alapozva, mindig újabb és újabb szükségletei aktualizálódnak vagy alakulnak ki, s egyúttal létrejön a kielégítésükre irányuló belső törekvés. Ez a helyzet az érdekekkel és a célokkal is. A már megvalósított érdekek nem helyezik a személyiséget nyugalmi állapotba. Más érdekek aktualizálódnak, új érdekek alakulnak ki, ezek megvalósulása esetén pedig ismét újak stb. Egy cél elérése újabb célokat szül és az ember most már ezek elérésére összpontosítja erejét.

A személyiség aktivitásának formai oldala ez a dinamikus, potenciális állapot, belső feszültség, amely nem hagyja az embert nyugvópontra jutni, amely állandó erőfeszítésre sarkallja, új szükségletek, új érdekek kielégítésére, egyre újabb célok elérése felé.

[36] *Sz. L. Rubinstein:* Az általános pszichológia alapjai. II. köt. 986. old.

Formai szempontból tehát a kielégítettség és kielégítetlenség állandó egymásba való átmenetéről van szó, s a személyiségben e kettő egymást szüli.

A személyiség aktivitásának tartalmi oldala a szükségletek, érdekek és célok jellegétől és tartalmától függ. Ezek pedig a tevékenység folyamatában alakulnak ki. Itt jutunk el a kivitelezés aktusához, ahol a legfontosabb tényező az eszköz. Az ember az eszközök használata, különösen pedig az eszközök elkészítése során „tárgyiasítja" önmagát és fejleszti ki egyúttal adottságait. Az eszközkészítés tehát valamilyen általános formában mindig magában hordja az önteremtő folyamat csíráját. Ellenkező esetben a társadalmi haladás, az emberi fejlődés felfelé ívelő tendenciája megmagyarázhatatlan lenne, hiszen ennek legfontosabb jellemzőjét, a termelőerők fejlődési szintjét éppen az mutatja, hogy az ember milyen eszközöket használ, pontosabban, hogy milyen eszközöket *képes* elkészíteni. S ez a képesség egyszersmind az emberi önteremtő folyamat történelmi szakaszát is mutatja. De az eddigi történelmi korszakokban a fejlődés sajátos ellentmondásai miatt ez az önteremtő folyamat rendkívül egyoldalú volt az egyén számára. A nem alkotó munka esetében az egyén nem képes kibontakoztatni teljes szélességében és mélységében összes adottságait. Csupán egyes résztulajdonságok fejlődnek ki benne, s így egyoldalúvá lesz. Ebben a fejlődési periódusban — Marx szavaival élve — az önteremtő folyamat „természetadta", „öntudatlan", „ösztönös", s ez az ösztönös fejlődés középponti mozzanatát nem az egyéni képességek kibontakoztatásában leli meg, hanem valami másban, az egyének alávetettségében a maguk által teremtett társadalmi erőknek.

Abban a folyamatban, amelynek során a munka

egyre inkább alkotó jellegűvé válik, létrejönnek az objektív feltételek ahhoz, hogy a személyiség aktivitása a tudatos önteremtő folyamat aktusává váljék. Ha ezt a problémát most kizárólag az eszközök szempontjából nézzük, a gépi nagyipar kialakulásával lényeges változásnak vagyunk szemtanúi.

Marx az eszköz szerepének ezt a változását a termelésben a következőképpen írja le: „Többé nem az van, hogy a munkás iktat be megváltoztatott természeti tárgyat középtagként az objektum és maga közé; hanem a természeti folyamatot, amelyet ő iparává változtat át, iktatja eszközként maga és a szervetlen természet közé, amelyet hatalmába kerít. A munkás a termelési folyamat mellé lép, ahelyett, hogy fő cselekvője lenne."[37]

Ily módon az egyszerű eszközök használata helyett a természeti erők minőségileg magasabb fokú „használata" lép előtérbe. Ez a tény az egyén korábban szűkös, egyoldalú és ellentmondásos önteremtő folyamatát egyetemes társadalmi szükségszerűséggé és általános tendenciává alakítja át. A lényeges változás itt abban áll, hogy míg korábban az önteremtő folyamat egy alárendelt és csak többé-kevésbé megvalósuló járulékos tényezője volt az emberi tevékenységnek, most a termelőerők objektív fejlődési tendenciája következtében központi problémává válik abban az értelemben, hogy a társadalmi termelés továbbfejlődése is ettől a tényezőtől függ.

„Ebben az átalakulásban nem a közvetlen munka, amelyet az ember maga végez, nem is az idő, amelyet dolgozik, hanem a saját általános termelőerejének elsajátítása, az, hogy megérti a természetet és

[37] *Marx:* A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalai. Lásd Magyar Filozófiai Szemle, 1965. 3. sz. 529. old.

uralkodik felette társadalomtestként való létezése révén — egyszóval a társadalmi egyén kifejlődése az, ami a termelés és a gazdagság nagy alappilléreként jelenik meg."[38]

Itt Marx jelzi azt is, mit kell érteni általánosságban az egyén önteremtő folyamatának kifejlett formája alatt. Ez voltaképpen az a társadalmi állapot, amikor az egyének szert tesznek mindazokra a társadalmi erőkre, amelyeket a társadalom összességében kifejlesztett és amikor a természet, valamint saját termékeik, ezáltal pedig saját egyéniségük („természetük") feletti uralom eszközeit is kezükben tartják.

Ezen a ponton kapcsolódik fejtegetésünkhöz a tevékenység következő mozzanata, az eredmény. Minden tevékenységnek ez a végső, befejező szakasza kettős formában jelenik meg; az eredmény egyrészt mindig valamilyen külső objektiváció, a külvilágban végbement átalakulás; másrészt minden cselekvésnek van egy az egyénre, a szubjektumra vonatkoztatott eredménye is. Az eredménynek ez a kettős jellege oly módon befolyásolja a személyiség aktivitását, hogy amennyiben e két tényező elszakad egymástól, ez a személyiség fejlődésére gátló hatással van, aktivitását csökkenti, önkibontakozását háttérbe szorítja, és egyoldalúvá teszi. Ezzel szemben, ha e kettő egységben van, vagyis, ha az objektív eredmény és az önmagára vonatkoztatott szubjektív eredmény egybeesik, ez a személyiség aktív önmegvalósításának egyik legjelentősebb tényezője, s egyszersmind jelzi azt is, hogy ez a folyamat milyen fejlettségi fokot ért el.

Az elmondottak nyilvánvalóvá teszik, hogy a személyiség speciális aktivitása széles értelemben sajá-

[38] Ugyanott.

tos viszonyt jelent az egyén és környezete (mindenekelőtt társadalmi környezete) között, ami csak bizonyos társadalmi feltételek közepette és történelmileg, meghatározott mértékben esik egybe az egyén önmegvalósító folyamatával, s ezzel egyszersmind a személyiség aktivitásának legfejlettebb fokával.

Ezt a széles értelemben vett viszonyt személyiség és környezete között a következőképpen jellemezhetjük. A társadalmi viszonyok a bennük kifejeződő szüntelen emberi tevékenység következtében állandóan változnak. Ennek megfelelően változnak a személyiség individuális viszonyai is. Az egyén létfeltételeinek ezek a változásai, s magának az egyénnek a mozgása, viselkedése e változott életfeltételek között, állandóan módosítják a környezet és az egyén fennálló viszonyát. A személyiség e változásokat saját fejlődési törvényszerűségeinek megfelelően követi, más szóval szükségszerűen törekszik a környezetével való egyensúlyra. Ez az egyensúlyra törekvés az érdekek és célok megvalósítására, a személyiség önmegvalósítására irányuló törekvésének, e törekvés belső tartalmának és jellegének van alárendelve. A környezet „ellenáll" ezeknek a törekvéseknek, s a személyiség napról napra kénytelen ezt az ellenállást legyűrni, a környezet kedvezőtlen körülményeit megváltoztatni, vagy pedig magát — ha e környezeti tényezőket megváltoztatni nem tudja — azoknak alávetni. Előbbi esetben beszélhetünk a valóságos önteremtő folyamatról, utóbbi esetben ez az önteremtő folyamat torzan, ellentmondásosan nyilvánul meg. Látjuk tehát, hogy az egyén és környezete között állandóan újratermelődnek az ellentmondások, s ezeknek az ellentmondásoknak a feloldása a tevékenység folyamatában a személyiség létfeltétele. E feloldás eredményeképpen átmeneti harmónia jön

létre a környezet és az egyén viszonyában, amely azután a fent említett módon újabb ellentmondásokhoz vezet.

Ennek az egész folyamatnak a fő, meghatározó oldala a társadalom. A társadalom szüli az újabb és újabb szükségleteket, érdekeket és célokat, amelyek megvalósítására az egyén összpontosítja erejét, a társadalom kínálja a megfelelő eszközöket a célok megvalósításához, s végül a társadalom bonyolult viszonyai módosítják a létrejött eredményt.

Az individuum tevékenysége mindig az emberi közösség tevékenységének láncszeme.

Ha az emberi tevékenység lehetetlen a társadalmi viszonyok nélkül, az emberek együttműködése nélkül, ebből az is következik, hogy az együttműködésnek szükségképpen kialakulnak bizonyos szabályai, amelyeket kodifikált formában, vagy a szokások és hagyományok által megőrizve és továbbadva, vagy egyszerűen a termelés és az egyéb tevékenységformák belső struktúrája által meghatározott módon stb. a társadalom szükségszerűen kialakít.

E szabályok tudomásulvétele és az azokhoz való alkalmazkodás,[39] másrészt viszont szüntelen túlhaladásuk és felrúgásuk, új szokás-, norma-, és hagyományrendszerek kialakítása, új fajta szabályozottságok, új „rend" létrejötte — két olyan ellentétes mozzanat, amelyek dialektikus egységben vannak jelen a társadalomban. Emberi viszonyok között élni és nem tudomásul venni a közösségnek, a társadalomnak az egyén iránti követelményeit, lehetetlen. Az egyén tehát egyrészt kényszerül alárendelődni a

[39] Korábban már foglalkoztunk az alkalmazkodás és aktív elsajátítás problémájával. Ehelyütt e kérdés társadalmipolitikai és morális vetületéről van szó, amely összefügg a társadalmi élet szabályozottságának általános emberi szükségletével.

társadalmi viszonyok által szükségszerűen kitermelt norma- és szokásrendszereknek, magatartási szabályoknak. Másrészt azonban egyéniségének fejlődése mértékében hangsúlyozza különállását, különösségét, önállóságát a társadalommal szemben. Ezért a társadalom és a közösségek által kialakított követelményrendszereket egyéni mérlegelés alapján teszi magáévá, vagy utasítja el, s ezáltal maga is tevőlegesen részt vesz azok fenntartásában vagy újak kialakításában. A személyiség ezért individuális módon fejezi ki a társadalmi viszonyokat, de a társadalmi viszonyokat fejezi ki. Ezt teszi akkor is, amikor elfogadja a fennállót és akkor is, amikor elutasítja.

Elfogadás és elutasítás, alkalmazkodás és különállás dialektikus egysége bizonyos történelmi feltételek mellett megbomlik, s a két mozzanat szélsőséges magatartásformákká polarizálódik. Ez sajátszerű megnyilvánulása az elidegenedett társadalmi viszonyoknak, amelyek különösen az imperializmus korában magukkal hozzák a személyiség és a közösség széthullását. Ezért a konformizmus és nonkonformizmus mint tipikus és kimondottan morális töltésű életelv az imperialista korszak terméke. Olyan társadalom sajátos jelensége, amelyben az egyén előtt a következő alternatíva áll:

a) elfogadja a fennálló rendet követelményeivel, magatartási és jogi előírásaival együtt, s az alkalmazkodás, a beilleszkedés mellett tör lándzsát. Ebben az esetben egy dekadenssé és antihumánussá vált követelményrendszer önkéntes rabjává lesz, amelyben kénytelen önmagát, egyéniségét feláldozni és teljességgel kiüresíteni;

b) oly módon tiltakozik a fennálló ellen, hogy e tiltakozás „önálló" és „elszigetelt" egyéniségének kifejlesztésére irányuló törekvésben nyilatkozik meg.

Ez utóbbi azonban nem más, mint a kispolgár szertelen és értelmetlen lázadása az „individuum" nevében, minden társadalmi kötöttség és hatalom tagadása az „egyén szabadsága" (értsd: önkénye) nevében. Konformizmus és nonkonformizmus tehát ugyanannak a polgári társadalomnak a jelensége, két véglet, amely egyrészt az elvtelen igenlést és alkalmazkodást, a megalkuvó nyugalmat (konformizmus) teszi meg életelvvé, másrészt a minden társadalmi kötöttség elleni tiltakozást, a puszta tagadást (nonkonformizmus) hangoztatja.

Messzire vezetne, ha részletesen taglalni akarnánk ennek a jelenségnek az okait. Csupán arra szeretnénk rámutatni, hogy ezen okok között egyre nagyobb szerepet játszik a mai polgári társadalom uralkodó osztályainak az a törekvése, hogy a kapitalizmus támogatásához minél több ember „belső" egyetértését is megszerezzék. Ez az állammonopolista kapitalizmus sajátos szükséglete, melynek a kielégítését hivatottak szolgálni az emberekkel folytatott manipuláció változatos formái. A reklámtól kezdve a „human relations" elméletéig és gyakorlatáig minden azt a célt szolgálja, hogy az emberekben kialakítsák egyrészről a monopóliumok, a hivatalos politikai szervek, a bürokratikus államgépezet, másrészről pedig az egyének „bensőséges", „intim-családias" kapcsolatát, hogy személytelenebbé és „tettenérhetetlenné" tegyék a kizsákmányolást és a politikai hatalmi presszíót. E manipulációs eljárások fontos vonása, hogy hamis alternatívák elé állítják az egyéneket, amennyiben nem mutatnak valóságos kiutat a tényleges társadalmi ellentmondásokból.

Konformizmus és nonkonformizmus hamis alternatívájából történelmileg csak a forradalmi munkásmozgalom találta meg a kivezető utat: a fennállót el

kell utasítani, de nem a nyárspolgár széplélek „nemes" erkölcsi, vagy mindent tagadó felháborodásával, hanem az új társadalom létrehozására irányuló forradalmi cselekvéssel. Csak ennek segítségével lehet olyan társadalmat teremteni, melynek követelmény- és szabályrendszere nincs ellentmondásban az egyén fejlődésével, az egyéniség kibontakoztatásával, hanem ellenkezőleg, összhangban van vele. Olyan társadalomért kell tehát a harcot folytatni, ahol nem kell konformistának lenni ahhoz, hogy az egyén elfogadja a közösség követelményeit, és nem kell nonkonformistává válni ahhoz, hogy ki tudja bontakoztatni egyéniségét.

Alkalmazkodás és különállás, elfogadás és elutasítás dialektikusan ellentétes egysége ezért áll helyre a szocialista-kommunista társadalom építése folyamatában és szintetizálódik az újért folytatott harc „hivatalosan" és nemhivatalosan egyaránt kinyilvánított társadalmi szükségletében.

Ezek az általános elvi megállapítások, amelyek össztársadalmi szinten feltétlenül érvényesek, még korántsem adnak választ minden, a szocializmus országaiban ma aktuális ezzel összefüggő problémára. Mert a konkrét emberi viszonylatokban és magatartásokban kétségkívül létezik a szocializmusban is a konformizmus és nonkonformizmus, mégpedig mindkettő mint apolitikus és szocialista szempontból amorális magatartás és életfelfogás. A „felsőbbség" előtt való meghunyászkodás és hajbókolás, az elvtelen alkalmazkodás a saját nyugalom vagy önző előnyök érdekében éppoly gyakran megtalálható szocializmusellenes tünet (noha többnyire éppen szocialista mezben jelenik meg), mint az „elvi" ellenzékiség csak azért, hogy megmutassam „önállóságomat", „egyéniségemet" (holott ez utóbbi gyakran nem takar mást,

mint egoista hajlamokat, minden közösségi fegyelem és kötöttség tagadását). Nem beszélve arról, hogy a „konformizmus" elleni harcnak számos esetben kimondottan negatív politikai töltése van, s az új, szocialista viszonyokkal való szembeállásnak néha aligalig leplezett formájaként jelenik meg. Ez a fajta „nonkonformizmus" nem más, mint a konformizmus legrosszabb fajtája, amikor a „hivatalossal" való szembeszegülés egy adott csoport vagy réteg önmagát túlélt elvárásrendszeréből fakad.

Míg objektíve és össztársadalmilag a szocializmus társadalmi gyakorlata képes konformizmus és nonkonformizmus hamis alternatíváját leküzdeni, szubjektíve ez az egyén meggyőződésének és e meggyőződés alapján történő cselekvésének és magatartásának a kialakításával lehetséges. Ugyanis a konformizmus, mint elvtelen alkalmazkodás a szubjektíve meggyőződés nélküli magatartás jellemzője, mint ahogy a nonkonformizmus a puszta negativitásban való „meggyőződés". Egyik sem jobb a másiknál. A meggyőződésem ellenére végrehajtott tett morális szempontból mindenképpen elítélendő, akár abban fejeződik ki, hogy szembeszegülök az általam is helyesnek tartott szocialista követelményekkel, akár abban, hogy olyan követelményeket és elvárásokat teljesítek a gyakorlatban, amelyek meggyőződésemmel ellentétesek. És fordítva, korántsem konformizmus mindenféle „kormánypártiság", csak az, amely mögött nincs politikai, világnézeti és morális meggyőződés. Ugyanígy egyáltalán nem nonkonformizmus a fennállóval szembeni kritikai magatartás, ha az szocialista meggyőződésből fakad.

Az a tény, hogy a személyiség aktivitása bizonyos társadalmi feltételek közepette nem esik egybe önmegvalósító tevékenységével (pontosabban, mint fen-

tebb jeleztük, csak igen korlátozott érvénnyel), nyilvánvalóan mutatja, hogy nincsenek olyan társadalmi viszonyok, amelyekben a személyiséget semmilyen aktivitás ne jellemezné. Ez az oka annak, hogy a személyiség aktivitásának elfojtása (különböző objektív vagy szubjektív tényezők által) konfliktust teremt. Ez a konfliktus azt jelzi, és abban nyilvánul meg, hogy a személyiség aktivitása valamilyen formában előbb-utóbb felszínre tör, bármely elfojtó tényező állja is útját. De kiélése éppen ezért különböző módon mehet végbe.

Végbemehet mint társadalmi jelentőségű haladó (vagy reakciós) társadalmi tett. Összpontosulhat a társadalmi tevékenységre vagy a magánéletre, vezethet káros vagy hasznos eredményre, kifejezhet tudatos törekvéseket, de jellemezheti a spontaneitás is.

Az aktivitás az egyéni tulajdonságoknak is függvénye ugyan, de mégis a legfontosabb, hogy a társadalom milyen aktivizálódási lehetőségeket biztosít az egyének számára.

Bizonyos társadalmi körülmények között az aktivitás elfojtódása tömegjelenség. Ez érvényesül a termelés vonatkozásában, amennyiben az aktivitás önteremtő jellege a kizsákmányoló társadalmakban nem tud kibontakozni a maga teljességében. A termelési viszonyok azonban a többi (politikai, szellemi-ideológiai) tevékenységterületen is alapját képezik a személyiség aktivitásának, vagy az aktivitás elfojtódásának. Alapját képezik, de ez természetesen nem jelenti azt, hogy egyedüli meghatározói lennének. A termelőerők és a termelési viszonyok fejlettsége által meghatározott társadalmi (osztály-) szerkezet, az ennek függvényeként létező politikai és kulturális viszonyok önmaguk is sajátos módon befolyásolják az aktivitás alakulását és különböző területeken meg-

nyilvánuló módjait. Ezek a körülmények változatossá teszik az egyéni aktivitás formáit, s azt mutatják, hogy a társadalmi fejlődésben hullámzó vonalat ír le az aktivitás tömegméretű kibontakozása vagy elfojtódása. A történelem tapasztalatai szerint az egyének tömegméretű aktivitása két esetben bontakozik ki. Egyrészt akkor, amikor a társadalmi elfojtó tényezők (melyek egyszersmind a társadalmi haladás gátló tényezői) rendkívül erősek, s ezeknek a viszonyoknak a mélyén lassan felhalmozódnak azok az erők, amelyek a gátló tényezőket egy kirobbanó tömeges aktivitás révén elsöprik. Ez másként kifejezve, a forradalmi osztályok színrelépése forradalmi akciókban, a társadalmi cselekvés terepén, ahol egyúttal az egyének önmegvalósítási folyamata is lejátszódik. Ezért van az, hogy minden forradalmi mozgalom annyi nagy egyéniséget vet felszínre és fejleszt ki. Másrészt az egyének tömegméretű aktivitása olyan esetekben bontakozik ki, amikor éppen ellenkezőleg, nem áll lényeges elfojtó tényező a személyiség szabad kibontakozása előtt. Ez a társadalmi fejlődés fellendülő, tehát a forradalmakat követő időszakaira jellemző, de a kommunizmus kialakulása előtt ez is csak korlátozott mértékben érvényesül.

Ezek a tényezők magyarázzák, hogy pl. a kapitalizmus felfelé ívelő szakaszában, ahol az elért eredmények új és új lehetőségek és feladatok elé állították az embereket, még érvényesült a személyiség társadalmi aktivitása. A késői kapitalizmusban azonban a nagy tömegek, az „átlagember" előtt egyre kisebb társadalmi aktivizálódási lehetőség áll.[40] Ezért tapasztalható az a jelenség, hogy az aktivitás időről

[40] Természetesen, ha pusztán az egyén oldaláról közelítjük meg e problémát, bizonyos holtpontra bármely társadalomban — a szocializmusban is — eljuthat az egyén. Mégis,

időre perifériikus területeken, perverz, fura és öncélú gátlástalanságokban fakad fel. Ez természetesen számszerűen a társadalom kisebb részére vonatkozik. Az öncélú, torz aktivitás viszonylag szűk körben, főleg az ifjúság és a polgári értelmiség bizonyos köreiben nyilvánul meg. Az átfogó, tartalmas társadalmi cselekvés is viszonylag szűk körre — a haladó történelmi mozgalmakra — korlátozódik. A tömegek magatartására a kispolgári lét megrekedése, tespedtsége, kimozdíthatatlansága, magánéletbe való bezárkózása nyomja rá a bélyegét. A minden társadalmi norma ellen lázadó „dühöngő ifjúság" társadalomellenes magatartása ugyanarról a tőről fakad, mint a magánélet kereteiben megfogalmazott és bezárt emberi boldogságtörekvés passzivitása: megszüntetésük semmiképpen sem érhető el valamiféle elvont moralizálással.

A szocializmus viszonyai között jóval nagyobb a lehetősége annak, hogy az egyén önmaga és a társadalom számára egyaránt hasznos, értelmes aktivitását kifejlessze. Ez a lehetőség azonban csak akkor válik valósággá, ha állandóan törekszünk azoknak a legjobb, legcélszerűbb formáknak a kialakítására, amelyekben az egyén társadalmi körülményeinek fejlesztését saját céljaként fogja fel, s tettének eredményei egyben saját személyiségének fejlődését is magukkal hozzák, amelyekben tehát az egyén számára egyre nyilvánvalóbbá válik az a tény, hogy az ember maga teremti történelmét, s benne önmagát, saját személyiségét is. Ennek az aktivitásnak a tömegméretű kibontakozása egyik lényeges feltétele és egyben alapja is a szocializmus fejlődésének.

a kedvező össztársadalmi viszonyok képesek ösztönözni arra, hogy az ilyen holtpontokon túljutva, aktivitását megfelelően kiélje.

A társadalom és az egyén viszonya

1. AZ „EGYÉNISÉG TÖRVÉNYÉNEK" ELLENTMONDÁSA *(Általános-e a társadalom az egyénhez képest?)*

Az előzőekben bizonyos képet kaptunk arról, hogy az egyén minden viszonyulásrendszere csak kölcsönös tevékenységek során jöhet létre, s a különböző tevékenységformák függvénye. Láttuk, hogy a személyiség tevékeny mivolta közvetlenül összefügg társadalmi mivoltával. Ahhoz azonban, hogy a személyiséget, mint társadalmi lényt közelebbről is vizsgálódás tárgyává tehessük, fel kell tárnunk azokat a módozatokat, struktúrákat és folyamatokat, amelyek révén az egyén a társadalomhoz kapcsolódik.

A személyiségelmélet feladata, hogy megvilágítsa az individuum szükségszerű és általános tendenciáit, azokat a lényeges összefüggéseket, amelyek alapján az egyén társadalmilag törvényszerű fejlődésére, perspektíváira, sajátos strukturáltságára választ kaphatunk. Kérdés azonban, hogy hol vannak azok a határok, amelyeken túl az individuum, az individualitás, a személyiség problémája elveszíti tudományos jelentőségét és tudományos megoldásának reményét. A tapasztalatok szerint ilyen határok léteznek ugyan minden korban, de a tudomány állandóan meghaladja őket, s egyre újabb lényegi összefüggéseket tár fel.

A személyiségelmélet számára a probléma konkré-

tan abban rejlik, hogy az egyes ember lényegét kell megragadnia, de oly módon, hogy az egyén szféráján belül maradjon, vagyis, hogy a személyiség ne oldódjon fel az ember általános fogalmában.

Olyan emberek magatartását, akik kifejezték koruk nagy társadalmi összefüggéseit és szükségleteit, többé-kevésbé pontosan vissza lehet vezetni a kor fő tendenciáira, társadalmi összefüggéseire, a történelmi fejlődés meghatározott fokára, az illető osztályhelyzetére, nemzeti hovatartozására stb. Ez megmagyarázhatja ugyan magát a kort és azt, hogy a történelmi kor „kitermeli" a társadalom előtt felmerülő feladatok megoldásához a megfelelő személyiségeket, de nem magyarázza meg, hogy miért éppen az adott személy volt az, aki ezt végrehajtotta.

Itt a következő fontos ismeretelméleti probléma adódik. Az okoknak és kölcsönhatásoknak az összessége együttesen határozza meg azt a tényt, hogy valamely történelmi tettet éppen az adott személy hajtotta végre. De a jellemvonásoknak, a viszonyoknak és kölcsönhatásoknak az a komplexuma, amely ezt a tényt meghatározta, a maga nemében egyszeri, megismételhetetlen. Márpedig a tudomány mindenekelőtt olyan problémákkal foglalkozik, amelyekben megtalálhatók az ismétlődés elemei, vagyis amelyekből törvényszerű következtetések vonhatók le. Így tehát az okoknak, körülményeknek és kölcsönhatásoknak abból a bonyolult együtteséből, amelyben az individuális jelenség (az individuum) tartalma feltárul, ki kell választani azokat, amelyek nyilvánvalóan ismétlődnek. Számos ember élt még ugyanabban a korban, ugyanolyan nemzeti és osztályviszonyok között, s ezek által meghatározottan nagyjából azonos családi körülmények között. Ezekben a tényezőkben megtalálhatók az ismétlődés mozzanatai, amelyeknek a

feltárása tehát a tudomány számára fontos és megvalósítható feladat. Azonban további tagolás szükséges. Ez a tagolás a társadalmi struktúrák felépítésére és ezeknek az illető személyiségre gyakorolt hatására vonatkozik. Így pl. feltárható az a hatás, amelyet a kor filozófiája gyakorolt X személy fejlődésére. Kimutatható a fennálló társadalom gazdasági, politikai, jogi és morális viszonyainak hatása is. Az egyént elsősorban ezek az általános és ismétlődő viszonyok határozzák meg, s ezek a viszonyok, mivel tartósan reprodukálódó jellegük van, önálló kutatás tárgyává tehetők, s a személyiség velük való kapcsolata feltárható. Ezzel azonban még nem jutunk el a konkrét egyén individuális sajátosságaihoz, hanem ez utóbbiakat csak mint a különböző viszonyoknak egy másra már vissza nem vezethető ismeretlenjét vesszük be a vizsgálódás körébe. Ez a vizsgálódás természetesen bizonyos határok között választ ad arra is, hogy mi az egyén, mert hiszen e viszonyok *emberi*-társadalmi viszonyok, amelyek ***nem egyszerűen külsőként állnak szemben az egyénnel, hanem legbenső énjét is áthatják.*** Az a tény, hogy valamely nemzetiséghez tartozom, nem azt jelenti, hogy én mint homogén és önmagamban létező, magamba zárkózó „ablaktalan monász" képezem egy tagját a nemzetnek, hanem azt is jelenti, hogy anyanyelvemben, szokásaimban, tevékenységem és érzelmeim minden rezdülésében áthatnak e nemzeti sajátosságok. Az, hogy a munkásosztály tagja vagyok, nem csak azt jelenti, hogy általában ember (egyén) vagyok, és egyéniségemtől függetlenül vagyok ennek az osztálynak a tagja, s hogy ugyanezzel az „énemmel" lehetnék más osztálynak is a tagja. Az osztályhoz tartozás azt jelenti, hogy *élem* és *átélem* ennek az osztálynak sajátos létfeltételeiből fakadó helyzetét, hogy gondolkozásomat, mindennapi

tevékenységemet átszövik azok a vonások, amelyek a munkásosztályt jellemzik.

Azonban itt merül fel az a probléma, hogy mikor és milyen körülmények hatására, hogyan lesz az egyik társadalmi viszony személyes, belső, és lesznek ugyanakkor más társadalmi viszonyok külsők, esetleg az egyénnel ellenségesek, vele szembenállók. Mely viszonyokhoz „idomul" a személyiség és melyeket változtat meg? Egyszóval itt jelenik meg a társadalmi viszonyok és az egyén azonosulásának és elkülönülésének a problémája. Gondoljunk arra, hogy a hazafiság, mint a nemzethez tartozás tudata, az osztálytudat, mint az osztályhoz tartozás átélése stb. mennyire mást jelenthet a különböző egyének számára.

Az össztársadalmi viszonyokkal az egyén nem közvetlenül kerül kapcsolatba, hanem szűkebb családi, baráti, munkatársi stb. viszonyokon keresztül, azáltal, hogy megélhetése érdekében naponta gondoskodnia kell szükségleteinek fedezéséről, azáltal, hogy hivatalos ügyeit" intézi a „hatóságoknál", azáltal, hogy kulturális igényeinek kielégítése céljából színházba jár, olvas, tanulmányokat folytat stb., stb. Felmerül tehát a társadalom és egyén összefüggéseinek egy másik csoportja, az illető egyén *közvetlen* társadalmi-személyi viszonyulásrendszere.

Ezzel vajon sikerül-e megragadnunk magát a személyiséget? Nincs-e a fentieken túl még valami, ami a személyiséget magukkal e viszonyokkal felcserélhetetlenné teszi? A filozófiában számos irányzat álláspontja az, hogy ezek a mozzanatok még nem elégségesek az egyén teljes megragadásához, mert az egyéniség legfontosabb jellemvonása a megismételhetetlenség, az egyediség, ezt pedig a tudomány a dolog természeténél fogva képtelen felfogni. Ebből fakad

azután az az elképzelés, hogy végső soron a társadalom minden jelenségének magyarázatához két független változóra van szükség, amelyeket már nem lehet másra visszavezetni; az egyik maga a társadalom, a másik az egyén.[1]

A problémát már Hegel igen mély elemzésnek vetette alá, amikor azt vizsgálta, lehetséges-e az „egyéniség törvénye". A marxizmus által adott megoldás kifejtése előtt röviden ki kell térnünk az „egyéniség törvényének" hegeli interpretációjára.

Hegel „A szellem fenomenológiájá"-ban rámutat arra, hogy a „megfigyelő pszichológia", amikor azt a célt tűzi maga elé, hogy megállapítsa az „egyéniség törvényét", szükségképpen kudarcot vall. Az „egyéniség törvénye" ugyanis — úgy, ahogy a „megfigyelő pszichológia" (vagyis az empirikus, pragmatikus

[1] Ez az álláspont igen elterjedt a mai polgári szociológiában. *A. Inkeles* „Személyiség és szociális struktúra" c. tanulmányában ezt írja: „... mind a szociális struktúrát, mind pedig a személyiséget fontos független, de egymással kölcsönhatásban levő változóként kell szemlélni, amelyek hatással vannak a társadalmi folyamatra." Lásd Sociology Today. Problems and Prospects. Edited by Robert K. Merton, Leonard Broom, Leonard S. Cotrell, jr. Basic Books, Inc. Publiksheres, New-York 1962. oroszul: Szociológija szivodnya, Moszkva 1965. 295. old.

Ez az elképzelés, ha nem is ilyen kifejezetten, olykor megjelenik marxista igényű művekben is, többnyire oly módon, hogy a személyiség specifikumát a társadalommal szembeállítva, a személyi, individuális tulajdonságok egy bizonyos együttesének tekintik. Az ilyen kiindulópontként elfogadott előfeltevés gyakorlatilag odavezet, hogy az elemzés során a fenti értelemben puszta egyesként feltételezett személyiségről természetesen semmit sem tudnak mondani, s ezért teljesen áttérnek a társadalmi viszonyok elemzésére. Ezt teszi pl. *V. P. Rozsin:* Kommunyizm i licsnoszty c. művében. Leningrád 1962.

pszichológia) megkísérli leírni — önellentmondás. Hegel gondolatmenete a következő:

A pszichológia a „cselekvő tudatban előforduló általános módokról"[2] elmélkedve mindenekelőtt többféle képességet, hajlamot és szenvedélyt fedez fel. Ezeknek a „tehetségeknek" a felsorolása voltaképpen az általánosnak a megállapítása. Miután ez megtörtént, a pszichológia ezeket egységben levőnek mondja ki, s ez bizonyul a fenti általánoshoz képest a *valóságos* egyéniségnek. Így azonban a valóságos egyéniség olyan tárgyalása kerekedik felül, mely szerint az egyik ember inkább hajlamos erre, a másik arra, az egyik értelmesebb a másiknál stb. Ez azonban — mondja Hegel — „sokkal érdektelenebb még a rovarok, mohák stb. fajainak felsorolásánál is, mert ezek feljogosítják a megfigyelést arra, hogy azért vegye őket annyira egyedien és fogalom nélkül, mert lényegileg az esetleges egyediség eleméhez tartoznak."[3]

Ha azonban a tudatos egyéniséget „egyes léttel bíró" jelenségnek vesszük, ellentétbe kerülünk azzal a ténnyel, hogy az egyéniség lényege „a szellem általános mozzanata". Ily módon előbb feltételezzük, hogy az egyéniség valami egyes, utána pedig ezt az egyest az általánosság igényével akarjuk megfogalmazni, s így az „egyéniség törvényének" önellentmondásához jutunk. Mi lenne a tartalma ennek a törvénynek? „A mozzanatok, amelyek a törvény tartalmát teszik, egyrészt maga az egyéniség, másrészt általános szervetlen természete, nevezetesen az adott körülmények, szokások, erkölcsök, vallás stb.; ezekből kell megérteni a meghatározott egyéniséget."[4]

[2] *Hegel:* A szellem fenomenológiája. Akadémiai Kiadó 1961. 159. old.
[3] Ugyanott.
[4] Ugyanott.

E két oldal között kétféle viszony lehetséges: az egyéniség vagy „nyugodt, közvetlen módon összefolyik" a környezettel, a „meglevő általánossal" — s teszi ezt annál fogva, hogy maga is egyfelől általános, vagy pedig megváltoztatja ezt a környezetet. Felmerül tehát a kérdés, mi van befolyással az egyéniségre és milyen befolyással van rá, vagyis, mitől függ, hogy az előbbi vagy az utóbbi eset áll-e fenn? Hegel rámutat, hogy az, ami itt általános (a „világállapot", „erkölcsök", „körülmények", „gondolkodásmód") az egyéniség lényegét alkotja ugyan, de csak mint „meghatározatlan lényeg", amely az *összes egyénekre* érvényes. „Ha ezek a körülmények, gondolkodásmód, erkölcsök, világállapot egyáltalán nem lettek volna, akkor persze az egyén nem lett volna azzá, ami; mert ez az általános szubsztancia alkotja valamennyit, akik ebben a világállapotban vannak."[5]

Azzal azonban, hogy ezt az általános lényeget megragadjuk — mondja Hegel —, még nem ragadtuk meg azt az összefüggést, amely által ez a „világállapot" különlegesen hatott erre az egyénre. Ezt a különösséget csak akkor lehetne magából a társadalmi környezetből megmagyarázni, ha ez a környezet is különleges alakot öltött volna. „Ha a külső magán- és magáért-valósága szerint olyan, amilyennek az egyéniségben megjelenik, akkor ezt megértenők amabból."[6]

Így azonban egy „kettős képgalériánk" volna, amelyek mindegyike a másik visszfénye: „az egyik a külső körülmények teljes határozottságának és körülhatárolásának galériája, a másik ugyanaz lefordítva arra a módra, ahogyan ama körülmények a tudatos

[5] Ugyanott, 160. oldal.
[6] Ugyanott.

lényben vannak; amaz a gömbfelület, emez a középpont, amely azt magában elképzeli."[7]

Ennek a „gömbfelületnek" azonban kettős jelentése van: egyrészt „magán- és magáért-való" világ és helyzet, másrészt az egyén világa vagy úgy, hogy az egyén összefolyik ezzel a világgal, vagy úgy, hogy megváltoztatja. Az egyén világát azonban mindkét esetben csak magából az egyénből lehet megmagyarázni. Az ilyen magyarázat azonban megszünteti a „világállapot" magán- és magáért-valóságát, egyszóval általánosságát, amelyet pedig az egyéniség törvényének kiindulópontjánál mint a viszony egyik oldalát tételezték. Mivel pedig ezáltal nincs semmi általános, ami a törvény lényegét képezné (mert a törvény mindig az általánost fejezi ki), ebben az esetben nem lehetséges az egyéniség törvénye.

Ha viszont fenntartjuk az eredeti kiindulópontokat (egyrészt a „magán- és magáért-való létet", a „világállapotot", a „környezetet" stb. mint általánost, másrészt a *meghatározott* egyéniséget), akkor e kettő egymásra való vonatkoztatásának nincs szükségszerűsége és törvénye. Nincs pedig azért, mert a világállapotból, mint az összes egyének *meghatározatlan* lényegéből az *egyéniség* ilyen vagy olyan *meghatározott* vonására nem lehet következtetni. Ha pedig az egyéniségből indulunk ki, nem juthatunk semmiféle általánoshoz, s ezért törvényhez sem.[8]

Hegel kérdésfeltevése valóban zseniális. Kiválóan rátapint arra a problémára, amellyel a pszichológia már hosszú idő óta küszködik: miként lehet az egyes ember pszichikumát úgy megragadni, hogy az egyéniség ne oldódjék fel egyoldalúan általános

[7] Ugyanott.
[8] Lásd ugyanott, 161. old.

absztrakciókban, miként lehetséges a tudományos megismerés, ha az egyoldalú általánosítások menetében lépten-nyomon feloldódik és eltűnik maga az egyéniség. Hegel mindenekelőtt arra mutat rá, hogy a „megfigyelő pszichológia" talajáról ezt a dilemmát nem lehet megoldani. Ez a pszichológia ugyanis legfeljebb a „szellemzsák" gondolatához jut el, ahhoz, hogy a különböző absztrakciók formájában elkülönített tehetségek, képességek stb. vagyis pszichikus tulajdonságok mint valami zsákban helyezkednek el a pszichikumban. Ezzel demonstrálható ugyan a tulajdonságok bizonyos egysége, ennek megállapításánál azonban az empirikus pszichológia tovább nem jut.

Hegel a megoldást két irányból közelíti meg:

1. A megfigyelő pszichológia, mint ahogy a fiziognomika és a koponyatan is — a „megfigyelő ész" másik két formája — azért esik tévedésbe, mert az egyéniség problémáját a tevékenységen kívül kívánja megragadni, márpedig ez lehetetlen. Az igazi megoldáshoz éppen a tevékenységből kiindulva jutunk el. A tevékenységben ugyanis az egyes és általános egyesül. Ez az a mozzanat, amelyben az egyéniség valóságosan *megnyilvánul, s* ez a megnyilvánulása mint *külsőség* — lévén a külső és belső egy egység elválaszthatatlan két oldala — egyúttal belsőjének feltárulása. Idézzük ezt az egész fontos részt:

„Az egyénnek tisztán *egyedi* tevése-vevése azokra a szükségletekre vonatkozik, amelyek neki mint természeti lénynek, azaz mint *léttel bíró egyediségnek* szükségletei. Hogy még ezek a legközönségesebb funkciói sem semmisülnek meg, hanem valóságuk van, az az általános fenntartó közegnek, az egész nép *hatalmának* tudható be. — De nemcsak ténykedése *fennállásának* ez a *formája* általában származik az általános szubsztanciából, hanem éppúgy *tartalma* is,

amit tesz, az, amit általánosságban mindenki illendőségnek és erkölcsnek tart. Ez a tartalom, ha tökéletesen elszigetelődik is, valóságában belekapcsolódik valamennyinek ténykedésébe. Az egyén a maga szükségleteiért végzett *munkájával* éppannyira kielégíti a többiek szükségleteit, mint a magáéit, s a maga szükségleteinek kielégítését csak a többiek munkája révén éri el. — Ahogyan az egyes ember a maga *egyéni* munkájában már *általános* munkát végez *tudattalanul,* úgy végzi ismét az általános munkát is, mint a maga *tudatos* tárgyát. Az egész *mint egész* lesz a műve, amelynek feláldozza magát, s épp ezáltal kapja vissza önmagát tőle."[9]

A problémának ez a megoldási iránya, amely kívülesik a „megfigyelő pszichológia" hatáskörén, s amely arról tanúskodik, hogy Hegel felismerte a munka szerepét az ember kialakulásának folyamatában, Marx gondolkodását is megtermékenyítette. Hegel — ha idealista módon is — rátapint a probléma kulcskérdésére, arra a legfőbb mozzanatra, ami végső soron az egyéniség és „szervetlen természete" közötti összefüggésnek is egyetlen magyarázata — a munkára. (Bár meg kell jegyezni, hogy a munkát főként szellemi formájában veszi. Ez az oka annak, hogy ezt az egész mozgást mint a társadalom szellemi alakzatainak — az erkölcsnek, jognak, művészetnek, vallásnak és tudománynak — a mozgását mutatja be.)

Hegelnek erre a Marxra gyakorolt hatására Lenin is utal: „Marx tehát közvetlenül Hegelhez kapcsolódik, amikor a gyakorlat kritériumát bevezeti az ismeretelméletbe."[10]

2. Ezen a konkrét megoldási irányon kívül, amely

[9] Ugyanott, 183. old.

[10] *Lenin* Művei. 38. köt. Budapest 1961. 196. old.

— mint láttuk — lényegében pozitív, habár idealista talajon áll, Hegel egyidejűleg egy másik megoldási irányban is lépést tesz. És ebben már több a negatívum. Hegelnek azokról az állásfoglalásairól van szó, amelyekben az egyes és általános viszonyát egyoldalúan az általános „javára" oldja meg.

Hegel „A szellem fenomenológiájá"-ban végigkíséri a szellem fejlődésének útját a tudat legkezdetibb formájától, „az érzéki bizonyosságtól" a legmagasabb fejlődési fokig, az „abszolút tudásig." Művében mindvégig szerepet játszik az egyéni és az általános szellem (tudat, öntudat) dialektikus összefüggése és kapcsolata. A mű előszavában programként állítja maga elé azt a követelményt, hogy a szellem fejlődését, mint az „általános egyén" fejlődését mutassa be, amelyben „helyet talál minden mozzanat, amint konkrét formáját és saját alakját kapja. A különös egyén, a nem teljes szellem egy konkrét alak, amelynek egész létezésében *egy* meghatározás uralkodó, s amelyben a többi csak elmosódott vonásokban van meg. Abban a szellemben, amely magasabban áll egy másiknál, az alacsonyabb konkrét létezés jelentéktelen mozzanattá süllyedt le; ami azelőtt maga a dolog volt, már csak egy nyom; alakja beburkolódzott és egyszerű árnyalat lett."[11]

Ez részben annak a nagy jelentőségű felismerésnek a jele, hogy a történeti és a logikai elválaszthatatlanok egymástól, továbbá, hogy az egyéni fejlődés végső soron a történeti fejlődés lerövidített formája. E felismerés azonban Hegelnél együtt jár az általános túlzott mértékű felmagasztalásával. Ismeretelméletileg teljesen lebecsüli az érzékelés szerepét, elszigeteli és negligálja mint érdektelent. Ezt a gondolko-

[11] *Hegel:* A szellem fenomenológiája. 22. old.

dásában állandóan visszatérő mozzanatot Hegel első ízben „A szellem fenomenológiája" első fejezetében fejti ki alaposabban.

Az érzéki bizonyosság Hegel szerint a legelvontabb és legszegényebb igazság, noha éppen az ellenkezőjének, a leggazdagabb és legigazabb igazságnak tűnik. Az ember ugyanis csak az általánost tudja kimondani. Az érzéki bizonyosság csak a „van" általánosságát jelenti. Az érzéki bizonyosság mint olyan kimondhatatlan, pontosabban, amit belőle kimondhatunk az a lehető legszegényebb absztrakció. A tudomány éppen ezért csak az általánost ragadhatja meg.[12]

Hegelnek ezt az álláspontját az határozta meg, hogy teljesen negligálta az érzéki megismerést. Ebben szembeötlően fejeződött ki idealizmusa. Hegel elutasította az érzéki megismerést méltányoló materialista felfogást. Ezért a gyakorlatnak mint *anyagi* tevékenységnek a jellemzésére csak gúnyos és irónikus szavakat talált, s ugyanígy arra a materialista álláspontra is, amely a külső tárgyak létezéséből indult ki. Élesen bírálta az empirizmust és a szenzualizmust, s ő maga a fogalomból (az általánosból) vezetett le mindent. Ennek a fogalmi-szellemi általánosnak a mozgását írta le, s az egyes problémáját csak az általánosnak való alárendelésében ismerte el.[13]

Ugyanakkor Hegel arra a mély igazságra bukkant, hogy a fogalmi megismerés síkján a tiszta egyedisé-

[12] „Ha a tudománytól azt követelnék mint próbakövet, amely mellett éppenséggel nem tudna kitartani, hogy úgynevezett *ezt a dolgot* vagy *ezt az embert* levezesse, konstruálja, a priori megtalálja, vagy akárhogy is akarjuk ezt kifejezni, akkor méltányos, hogy a követelmény *megmondja*, melyik *ezt* a dolgot vagy melyik *ezt* az ént gondolja, ezt azonban lehetetlen megmondani." (Ugyanott, 60. old.)

[13] Lásd ugyanott, 63—64. old.

get mint olyat valóban nem lehet felfogni. Az egyediség gondolati feltárásához végtelen meghatározássorozatra lenne szükség, amely magában foglalná a dolog egész történetét és összes kapcsolatait, s ezeket mind teljes részletességgel kellene leírni ahhoz, hogy a dolgot teljesen kimerítsük. Azonban Hegel fejtegetésében benne rejlik az a tévedés, hogy az általánost csak mint tudatit, mint a gondolatban levőt fogja fel. Ezért az „érzéki bizonyosságot", amely valami nem-tudatira irányul, csak annyiban ismeri el, amennyiben van benne valami általános, s így egyszersmind gondolati, tudati mozzanat is. Egyszóval a hegeli álláspont fő negatívuma, hogy nem ismeri el az általánosnak a tudattól független létezését. E tévedés másik oldala az, hogy az általánosnak mint pusztán gondolati tartalomnak az egyestől független, önálló szubsztanciális létezést tulajdonít. Ez a szubsztanciális létező termeli ki azután magából az egyest, ami ekképpen nem más, mint az általánosnak az „eltűnő mozzanata". Ezért az egyes csak akkor igazolja létét, ha rendelkezik az általános ismérvével, vagyis, ha gondolati egyes. (Ez ily módon egy magasabb általánoshoz képest egyes ugyan, de voltaképpen maga is általános. Ezért a logikában, pl. az ítéleteknél, Hegel képes feltárni az egyes, különös, általános egységét, mivel minden ítélet gondolati-fogalmi jellegű, s ennyiben ab ovo általános.) Mindebből érthetővé válik, hogy Hegel megoldása végeredményben az egyéniség kérdésében sem más, mint hogy az egyéniség csak az általánosnak egy egyedi variánsa. Létezik egy általános szubsztancia, amely „egy nép erkölcseiben és törvényeiben találja *általános nyelvét.*"[14] Azonban „... ez a léttel bíró változatlan lé-

[14] Ugyanott, 183. old.

nyeg nem egyéb, mint kifejezése magának az egyes egyéniségnek, amely ellentétesnek látszik e szubsztanciával, a törvények kimondják azt, ami minden egyes a *valója* szerint és amit *tesz;* az egyén megismeri őket nemcsak mint *általános* tárgyi dologiságát, hanem éppannyira magát ismeri meg benne, vagyis úgy, amint az *egyedi* alakot ölt saját egyéniségében és mindegyik polgártársában."[15]

Hegel hibáját egy vonatkozásban sok marxista is megismétli. Gyakori eset, hogy a személyiség kérdésében *külön* létezést tulajdonítanak az általánosnak és az egyesnek. Ez a gondolatkör többnyire az egyén és a társadalom, egyén és kollektíva, pontosabban egyén—kollektíva—társadalom összefüggésben merül fel.[16]

[15] Ugyanott, 183—184. old.

[16] Lásd ezzel kapcsolatban: *Tugarinov:* Licsnosztyi i obsesztvo. Moszkva, 1965. 12. old.; *P. J. Krjazsev:* Licsnoszty kak szociologicseszkaja katyegorija. Filoszofszkije zapiszki. Krasznojarszk, 1962. Ez utóbbi műben többek között ezt olvashatjuk: „Dialektikus szempontból például a *személyiség—kollektíva—társadalom* úgy jelenik meg, mint az egyes—különös—általános." (85. old.) Egy nemrég megjelent gyűjteményes kötet szerzői ezt írják: „A személyiség úgy jelenik meg mint egyes, a kollektíva mint különös, a szocialista társadalom mint általános. A különös tartalmazza az általánosnak a vonásait, de ugyanakkor különböző, specifikus mind az általánoshoz képest, melynek része, mind pedig az egyediséghez (otgyelnosztyi) képest, amelyekből összetevődik." (Katyegorii gyialektyiki kak otrazsenyije zakonomernosztyej perehoda k kommunyizmu. Leningrád 1965. 41. old.)

Szembetűnő, hogy ebben a fejtegetésben az egyes és általános viszonyát tulajdonképpen mint a rész és egész viszonyát jellemzik. Mint később látni fogjuk, az egyén—kollektíva—társadalom viszony valóban a rész és egész reláció speciális esete, s az egyes—különös—általános összefüggés csak ezen belül érvényesül.

Az egyes és az általános önálló létezésének tételét elméle-

Az egyes—különös—általános viszonytípusnak az egyén—közösség—társadalom összefüggésére való átvitele egyrészt módszertanilag az általános hegeli hiposztazálásához vezet, másrészt a középkori realizmus álláspontját ismétli meg. Ilyen körülmények között az a tétel, hogy az egyént a társadalom határozza meg, nem jelent mást, mint annak a hegeli nézetnek a feleleventését, hogy az egyest az általánosból, mint ez utóbbinak „eltűnő mozzanatát" kell levezetni. Ezt a nézetet azonban Marx és Engels már a „Szent család"-ban, majd később „A filozófia nyomorúságá"-ban ismételten megcáfolták, amikor elutasították azt a módot, ahogy Hegel rendszerében az általános megteremti az egyest.

Az ismeretelméletben, különösen a logikában, a tudományos fogalmak elemzésénél természetesen indokolt az egyes, különös, általános bizonyos különválasztása és szembeállítása, ontológiailag azonban teljesen indokolatlan. Ezért egyetértünk azzal a tárgyalási móddal, amely a kétféle összefüggés különbségeire is utal.[17]

A dolog lényege az, hogy az egyes, különös és általános nem létezhetnek önállóan, önmagukban, hanem csak a konkrét jelenségek, tárgyak, folyama-

tileg is megfogalmazzák a „Katyegorii matyerialisztyicseszkoj gyialektyiki" (Moszkva 1957) c. műben: „Az egyes — a természetben és társadalomban levő különálló tárgy, különálló jelenség, folyamat, esemény." (280. old.) „Egyetemesnek vagy általánosnak nevezik... tárgyak olyan csoportját, amelyeket e tárgyak közös jegyei jellemeznek." (280. old.) Ebben a gondolatmenetben tulajdonképpen reális, valóságos létet adnak a fogalmi, gondolati általánosnak.

[17] Mindenekelőtt A. P. Septulin álláspontjára hivatkozunk, akinek a véleménye e kérdésben nagyrészt egybeesik saját elképzelésünkkel. Lásd *A. P. Septulin:* Gyialektyika jegyinyicsnovo, oszóbennovo i obscsevo. Moszkva 1963.

tok stb. különböző oldalaiként. Az egyén, a közösség és a társadalom egyaránt valóságos létezők, olyan konkrétumok, amelyek az egyes, különös, általános egységét képezik. A konkrétum az egyedi tárgy, a sokféleség egysége, amely mint ilyen, a maga teljességében megismételhetetlen. De ez a megismételhetetlenség többek között az egyes, különös és általános sajátos konfigurációjának következménye. A tárgy általános ismétlődő oldala tiszta formában csak mint absztrakció, a konkrétumtól való elvonatkoztatás létezhet. Ezért a csoport (közösség) és a társadalom éppen úgy az egyes, különös és általános egysége, mint az egyén. Úgy gondoljuk, ez a megállapítás centrális jelentőségű az egyén és a társadalom, az egyén és a közösség, a közösség és a társadalom viszonyának megítélésében. Az egyén, a közösség, a társadalom különböző minőségek, amelyek egymással nem az egyes—különös—általános viszonyában vannak *mint reális létezők,* hanem a rész és egész viszonyában (ezt a problémát alább részletesebben megvizsgáljuk).

Így pl. a csoport mindig több egyénből áll, de nem az *egyének* közös vonásait testesíti meg. A csoport más minőség, mint az individuum, jellemző vonásait nem lehet visszavezetni sem az egyes egyénekre, sem pedig az egyének puszta összegére, vagy általános vonásaira. Fokozottan áll ez a társadalomra. A társadalom sem azonosítható az egyének puszta összegével, sem az egyének összességének általános tulajdonságaival, sem pedig az egyes csoportok, közösségek általános tulajdonságaival.

Az a téves felfogás, hogy az egyén a konkrétum, a társadalom pedig puszta absztrakció, korántsem tekinthető újnak a filozófia történetében. Szélsőséges formában jelent meg Bentham és Stirner eszmerend-

szerében. Annál érdekesebb azonban, hogy a problémát újabban egyes marxisták is hasonló módon vetik fel. Efelé tendál A. Schaffnak az egyénre építő elmélete, de ez az álláspont nyer kifejezést J. Davidov művében is.[18] Davidov kijelenti, hogy a társadalmi viszonyoknak csak mint az egyének közötti érintkezési formának van értelmük. Csak így tudunk valami valóságos viszonyt megragadni. Ezért az olyan kérdésfeltevés, amely egyén és társadalom viszonyára vonatkozik, értelmetlen, mert ez a viszony csak az egyénnek valami absztraktumhoz való viszonya. Ennek az álláspontnak logikus következménye — amit azonban sem Davidov, sem pedig Schaff nem mond ki — hogy az egyén válik az egyetlen végső realitássá, s a társadalmi viszonyok csak a már „kész" egyéneknek az érintkezési formáiként jelennek meg. Így azonban érthetetlenné válik az a tétel, hogy az egyén társadalmi lény. Mert ha a végső realitás az egyén, akkor a társadalom nem lehet determináló tényező egyén és társadalom viszonyában. Éppen fordítva, ebben az esetben az egyén lesz a determináló tényező. Természetesen Schaff és Davidov egyaránt hangsúlyozzák, hogy az egyénről mint *társadalmi* lényről van szó. Azonban, ha a társadalmat csak mint puszta absztrakciót tételezzük, s nem úgy tekintjük, mint a sokféleség egységét, mint egy konkrét totalitást, akkor bizonytalanná válik az a tétel, hogy az egyén társadalmi lény. Mert mi mást jelent az egyén társadalmisága, ha nem azt, hogy az egyén a társadalmat alkotó emberközösségek tevékenységcseréjének termékeként létezik, vagyis, hogy az egyént az emberek közötti viszonyrendszerek konkrét, történelmileg vál-

[18] *A. Schaff:* Marxizmus és egyén. *J. Davidov:* Munka és szabadság. Kossuth Könyvkiadó 1965.

tozó totalitása határozza meg, amelyet ő elsajátít és amilyen mértékben elsajátítja, olyan mértékben lesz képes megváltoztatni. Természetesen valóban nem lehet — mint Marx megjegyzi — a társadalmat elvonatkoztatásként rögzíteni az egyénnel szemben.[19] Ez két vonatkozásban is igaz. Egyrészt a társadalom olyan egész, amely tevékenységek egyének közötti cseréjéből tevődik össze. Másrészt az egyén olyan része a társadalomnak, amely magában hordja a társadalmiságot, s csak annál fogva egyén, hogy a társadalom mint olyan, benne megjelenik, habár nem mint a társadalom konkrét és extenzív totalitása. Míg tehát az emberi lényeg és a társadalom között bizonyos közvetlen azonosság érvényesül, s ennyiben az egyén és a társadalom szubsztanciális egységet képeznek, konkrét történelmi dinamikájukban ez az azonosság csak közvetett módon jelenhet meg és előtérbe kerül a közöttük levő különbség. Egyén és társadalom viszonya korántsem értelmetlen kérdésfeltevés akkor, ha — mint ahogy ez a konkrét vizsgálódásnál elkerülhetetlen — bizonyos fokig más minőségű konkrétumnak tekintjük őket. Természetesen ebben az esetben mind az egyén, mind pedig a társadalom sokszoros tagoltságával kell számolnunk. Az egyén éppúgy bonyolult struktúrával rendelkező konkrétum, mint a társadalom. A társadalom még azzal bonyolódik az egyénhez képest, hogy magába olvasztván az egyéni struktúrák összességét, ugyanakkor rendelkezik egy olyan mozzanattal — a társadalmi viszonyok struktúrájával — ami egyetlen egyénre sem jellemző, *csak az összes egyének teljességként felfogott viszonyrendszerére.* Így tehát az egyén a konkrét *itt* és *most* létező társadalmi összefüggések,

[19] *Marx:* Gazdasági filozófiai kéziratok 1844-ből. 70. old.

individuális társadalmi viszonyok közvetítésével kapcsolódik a társadalomhoz. Az egyén és a társadalom viszonya létező, valóságos összefüggés, amely csak abban az esetben lesz absztrakt és ezáltal értelmetlen, ha a társadalmat eleve csak absztraktumnak tekintjük.

Ennek az elvi álláspontnak a leszögezése után merül csak fel az a kérdés, hogy lehetséges-e az egyén és társadalom között az egyes és általános viszonya is. E kérdésre igenlő választ kell adnunk. Az egyén és társadalom magukba foglalják a *saját* egyes, különös és általános vonásaikat, s így mint konkrétumok állnak viszonyban egymással. Ez azt jelenti, hogy mindkettő mint az egyes—különös—általános *egysége* hat a másikra. E problémát bonyolítja, hogy az egyén és a társadalom összefüggése közvetett jellegű. Az egyén mint a társadalom része nem áll az *egész* társadalommal közvetlen viszonyban, a társadalom egésze nem minden egyes vonásában gyakorol közvetlen hatást az egyénre, és viszont. Az egyén a társadalom bizonyos sajátszerű viszonyrendszerében, egy meghatározott szférájában tevékenykedik. A probléma megoldását ott lehet keresni, ahol egyén és társadalom között bizonyos *egy típusú* általános vonások találhatók. Társadalom és egyén kapcsolatainak magyarázata többek között ebben rejlik. Az egyént, a közösséget és a társadalmat végső soron egy tényező kapcsolja egybe: a *tevékenység,* mégpedig ezen belül is *mindenekelőtt a munka, a termelés.* Ezért csak a munkának, a termelésnek a törvényszerűségeit feltárva lehet megragadni azt az *egész* fonalat, amely az individuum, a közösség és a társadalom közötti összefüggésekre magyarázatot ad, megvilágítja ezek lényeges kölcsönhatásait.

Az elmondottakból következik, hogy amennyiben

arra az álláspontra helyezkedünk, hogy a társadalom és az egyén (valamint a közösség) nem tekinthetők *egymáshoz képest* általánosnak és egyesnek, hanem ezek mindegyike konkrétumot képez, akkor reálisnak mutatkozik a társadalom és egyén viszonyának a problémája. Ebben az esetben azonban tisztázandók a társadalom és az egyén egymástól való különbségei s viszonyuk törvényszerűségei. Általános filozófiai síkon ez a probléma a rész és egész kategóriáinak segítségével oldható meg.

2. A TÁRSADALMI VISZONY FOGALMA A SZEMÉLYISÉGELMÉLETBEN

(Rész és egész, viszony és viszonyulás)

A marxista filozófiában hosszú ideig olyan álláspont uralkodott, hogy a rész és egész kategóriái nem alkalmasak az egyén és társadalom viszonyának leírására.

Ez az álláspont Engelsre hivatkozott, aki „A természet dialektikája"-ban a rész és egész fogalmait már a szervetlen természetben elégtelennek minősítette.[20] Nyilvánvaló azonban, hogy Engels itt a rész és egész összefüggéséről mint mechanikus összefüggésről beszél. Ezért hiba lenne e megállapítások alapján a rész és egész kategóriáinak érvényét a szervetlen természetre korlátozni.

[20] Engels — Hegel nyomán — ezt írja: „Rész és egész pl. már olyan kategóriák, amelyek a szerves természetben elégtelenné válnak. A mag kilökését, az embriót és a megszületett állatot nem lehet „résznek" felfogni, amely elválik az „egésztől"... Csak a hullában van rész." *Marx—Engels* Művei. 20. kötet. Budapest 1963. 489. old. A gondolatot Engels az Enciklopédiából veszi át. Lásd *Hegel:* Enciklopédia. I. kötet. Akadémiai Kiadó 1950. 216—217. old.

Más ellenvetések szerint e kategóriák azért alkalmazhatatlanok, mert visszatérést jelentenek az organikus társadalomelméletekhez. Ezeknek az elméleteknek azonban nem az volt a hibájuk, hogy a társadalomra alkalmazhatónak tartották a rész és egész kategóriáit, hanem az, hogy a társadalmat a biológiai szervezet analógiájára fogták fel, hogy abszolutizálták a biológiai szervezet és a társadalom között fennálló hasonlóságokat, s ily módon a társadalom törvényeit biológiai törvények alapján és segítségével kísérelték meg megmagyarázni.

Marxtól egyébként korántsem volt idegen a társadalomnak mint totalitásnak, „organikus rendszernek" az értelmezése.[21]

A marxizmusnak a társadalmi-gazdasági alakulatról szóló álláspontja többek között éppen a rész-egész probléma alkalmazását jelenti a társadalomra. Nem véletlen tehát, hogy az utóbbi időben több olyan munka jelent meg, amelyek a rész és egész fogalmait egyetemes dialektikus kategóriának tekintik és érvényességüket az anyagi valóság különböző területein bizonyítják.[22] E művek megegyeznek abban, hogy a rész és egész kategóriáit a társadalomra és egyénre is alkalmazhatónak és alkalmazandónak tartják. Az általunk vizsgált összefüggésben ezek a kategóriák rendkívül fontosak, mert általános filozófiai síkon leginkább ezek segítségével ragadható meg az egyén és a társadalom viszonya.

[21] Lásd *Marx:* Grundrisse... Berlin 1953. 189. old.

[22] Többek között ld. *V. G. Afanaszjev:* Problema celosztnosztyi v filoszófii i biológii. Moszkva 1964.; *N. T. Abramova:* O szootnosenyii csasztyi i celovo v sztrojenyii matyeri. Voproszi filozófii. 1962. 2. sz.; *I. V. Blauberg:* Problema celosztnosztyi v marxisztszkoj filoszofii. Moszkva 1964.; *G. A. Jugaj:* O katyegorijah csasztyi i celovo. Moszkva 1963.; *G. A. Jugaj:* Gyialektyika csasztyi i celovo. Alma-Ata 1965.

A társadalom mindenekelőtt többszörösen összetett totális rendszer, s ezt több vonatkozásban is vizsgálhatjuk:

1. A társadalom összetett jellege abban áll, hogy részei maguk is bonyolult, összetett egészet képeznek. Ez az összetettség történeti és térbeli egyszerre, ami abban fejeződik ki, hogy a társadalom minden adott fejlődési fokon bizonyos, ugyancsak egészet képező részalakzatokat foglal magában, s e részalakzatok a múltat és a jelent egyaránt reprezentálhatják. Térbelileg az összetett jelleg abban áll, hogy a társadalomnak minden adott időszakban közvetlenül részét alkotó alakzatai maguk is egészet alkotnak, s ezek ismét részekből tevődnek össze. E részek közötti „átmeneteknél" az egyéntől az össztársadalomig minőségi ugrások vannak.

2. A társadalom többirányúan tagolt egész, amelynek egész jellege, vagy ami ugyanezt jelenti, részekre tagolása (persze csak az elméletben) különböző síkokon jellemezhető. Ilyenek a következők:

a) A társadalmi totalitás mint viszonyok rendszere. Ez Marx szerint a társadalom egyik alapvető értelmezési módja.[23] Ebben az esetben a társadalom részein a különböző síkú társadalmi viszonyokat értjük, s elvonatkoztatunk attól, hogy e viszonyoknak kik, milyen szubjektumok a hordozói. A marxizmus a társadalomra vonatkozó alapvető viszonyokat mint a társadalmi egész részeit már régen feltárta. E részek legfontosabb formái — a társadalmi lét és a társadalmi tudat, vagy másként: a gazdasági, a politikai és

[23] Lásd Marx kijelentését: „A társadalom nem *áll* individuumokból, hanem azoknak a vonatkozásoknak, viszonyoknak az összességét fejezi ki, amelyekben ezek az individuumok állnak egymással." *Marx:* Grundrisse... Berlin 1953. 176. old.

az ideológiai viszonyok. E viszonyok korrelatív összefüggésben vannak egymással, azonban ez az összefüggés az egész, és ezen belül az ún. integráló tényező — jelen esetben a gazdasági viszonyok — által meghatározott.[24]

b) A társadalom mint tevékenységek terméke.[25] Itt a részekre tagoltság egy másik síkja bontakozik ki előttünk, ahol a tevékenységformák vagy tevékenységfajták képezik a társadalom részeinek rendszerét: a társadalmi össztevékenység az egész, s a részeket a társadalomban található tevékenységfajták alkotják. Ennek a tagolódásnak a jellemzése természetesen hasonlítani fog az előzőhöz — mert hiszen a társadalmi viszonyok éppen a tevékenységből alakulnak ki és általa valósulnak meg —, de azzal a különbséggel, hogy itt a tevékenységek specifikumát emeljük ki, míg az előzőnél ettől elvonatkoztattunk. Így pl. gazdasági, politikai, ideológiai tevékenységről beszélünk, de ezeket mint a tevékenységek megosztásának (differenciálódásának), valamint a tevékenységek integrálódásának folyamatát értelmezzük, s nem hagyjuk ki a vizsgálódásból a tevékenység analízise nyomán feltáruló specifikus jelenségeket. A részek tehát a munkamegosztás alapján létrejött tevékenységmódok lesznek (mint amilyenek pl. a szellemi és a fizikai munka, az ipar és a mezőgazdaság, a tudományos

[24] Az „integráló tényező" fogalmát Jugaj vezette be. E fogalommal a totális rendszernek azt a legfontosabb mozzanatát jelöli, amely az egész integráltságát, a részek közötti összefüggések jellegét alapvetően meghatározza. Lásd *Jugaj* idézett műveit. Hasonló tartalommal használja *Althusser* az „effektivitás mutató" fogalmát. Lásd Critica marxista 1966. 1. sz.

[25] *Marx:* „Mi a társadalom, bármilyen is a formája? Az emberek kölcsönös tevékenységének a terméke." *Marx—Engels* Válogatott levelek. Szikra 1950. 28. old.

tevékenység, a politikai tevékenység, osztályharc stb.). Ebben a megközelítési módban a társadalmi egész rendkívül fontos részeiként kerülnek előtérbe a társadalmi szükségletek, érdekek, célok, a tevékenységek eszközeinek és eredményeinek problémái stb. S a meghatározó, integráló tényező a munkamegosztás lesz.

c) Az előbbi megközelítési módok a marxi társadalomszemlélet lényegéből fakadnak. Ám a társadalom mint egész még más vonatkozásban is vizsgálható: pl. ha a tevékenység (széles értelemben vett) eredményeit emeljük ki, s ezek összességét tekintjük társadalmi egésznek. Ekkor a társadalmat úgy fogjuk fel, mint meghatározott objektumok és objektivációk rendszerét. Ilyen megközelítésnél a részek az érzékelésben közvetlenül adott tárgyi elemek (termékek, használati cikkek stb.), az érzékelésben nem közvetlenül adott „tárgyi" elemek (a tudományos és művészi alkotások stb.), valamint azok a társadalmi képződmények, amelyeknek a keretei között alakulnak ki az emberi viszonyok és zajlik le az emberek tevékenysége (intézmények, társadalmi elvárás- és szokásrendszerek, standardizált normák, előítéletek stb., amelyek mintegy dologi hatást gyakorolnak az emberekre; továbbá az érintkezés speciális eszközei, a sajtó, a rádió stb.).

d) Végül a társadalmat megközelíthetjük a specifikus összefüggések és viszonyok *hordozójának* oldaláról is. Ebben az esetben a társadalmi egész nem más, mint az emberiség, az adott társadalomban élő emberek összessége, részei pedig a társadalmi csoportok különböző alakzatai és az egyének.

Ezek a síkok természetesen a valóságban nem válnak el egymástól. Az ilyen elválasztás abszolutizálásából a társadalomfelfogás torz elméletei születtek.

Ha a társadalmat egyének, emberek nélkül kísérlik meg leírni, olyan abszurd álláspontho jutnak el, amely a társadalmat csak valami misztikus erő működési területének tekinti, s benne az ember csak e misztikus erő eszköze lesz. Ha viszont pusztán az egyének oldaláról közelítjük meg a társadalmat, akkor ez az egyének egyszerű összegévé válik, olyan mechanikus egésszé, amikor is a társadalom sajátszerűségei közvetlenül levezethetők az egyének tulajdonságaiból. Ez a polgári individualista és mechanikus álláspontok jellemző vonása. Amikor tehát a társadalmi egészet úgy értelmezzük, mint az első három pontban felsorolt tényezők *szubjektumát*, egyúttal kifejezésre juttatjuk, hogy a *csoport és az egyén éppen annyiban képezik a társadalom részét, amennyiben ezeknek a viszonyoknak, tevékenységformáknak, alakzatoknak a hordozója.* A csoportok és az egyének mint a társadalom részei képezik a társadalom összes viszonyainak, tevékenységformáinak, objektivizálódott alakzatainak szubjektumát. A társadalom tehát ebben az utóbbi formában sem csupán az egyének egyszerű summája, nem mechanikus egész, hanem olyan minőségileg különböző alkotó részek szerves egysége, amelyeknek egymásközötti mozgása, kölcsönviszonyai az „organikus rendszerre" jellemző sajátos minőséget, a társadalmi egész, a társadalom totális rendszerét hozzák létre.

A társadalom tehát bizonyos szempontból kétségtelenül *egyénekből összetevődő totális rendszer,* s a társadalmi viszonyok a termelési eszközök stb. hordozói nem lehetnek mások, mint az egyének. Ugyanakkor azonban a társadalom minden egyén számára mint önálló létszféra, konkrétumok önálló terrénuma jelenik meg, amely *valami más,* mint ő maga. Ennek okai a társadalmi objektivációk, amelyeket az előző

nemzedékek a későbbiekre hagyományoztak, s amelyek túlélik az egyént. Mindez korántsem csak az elidegenedés viszonyai között van így. Ebben a társadalomnak az egyénekhez viszonyított objektív jellege nyilvánul meg. A társadalom objektíve determinálja az egyént, bármennyire is részese ez utóbbi a társadalom aktuális mozgásának. Ebben a tárgyiasulási mozzanatban benne rejlik az elidegenedés lehetősége is, de ez csak akkor válik valósággá, amikor az emberek elszigetelt egyénekként állnak szemben egymással, s elszigeteltségükben társadalmi objektivációikat egyikük sem tudja hatalmába keríteni, hanem ellenkezőleg, ők állnak ezek hatalma alatt. A magántulajdonosi társadalmi viszonyok vezetnek az egyének ilyen „atomizálódásához". A társadalmi objektivációkat ezért csak a társadalmi tulajdon talaján egyesült egyének keríthetik hatalmukba. Ezzel a társadalom öntörvényszerűsége nem szűnik meg, de mód nyílik a törvények felismerésére és tudatos felhasználására; mert ha az összes egyének megváltoztatják tevékenységük fő irányát, ezzel a társadalom mint egész is lényeges változásokon megy át.

Milyen összefüggések állnak fenn a társadalomnak a részei és az egyén között? A totális rendszerekben az összefüggések két alapformája: a korrelatív viszony és a szubordinációs viszony különösen jelentős. A korreláció olyan sokirányú determináció, amelyben minden egyén a többi egyének sokaságával kerül viszonyba; egyes egyének közvetlenül, mások — sokszor többszörös — közvetítéssel kapcsolódnak egymáshoz. Itt tehát mindig okok sokasága érvényesül. Az egyént nem csupán a vele közvetlenül kapcsolatban levő egyének determinálják, hanem a társadalomnak mint totális rendszernek a többi részei is, az

összes többi egyének. Így az okok sokaságából egyesek szükségszerűek, mások véletlenek lesznek.

A viszony azonban nemcsak az egyének mint részek között, hanem egyén és társadalom, mint rész és egész között is fennáll. Ezt a viszonyt mindenekelőtt a szubordináció jellemzi. Ez a viszony sajátos oldalról adja magyarázatát a társadalom meghatározó szerepének. A szubordinációs viszony azt jelenti, hogy az egész határozza meg a részt, hogy a társadalom határozza meg az egyént. Azonban az egész nem más, mint részek közötti viszonyok komplexuma, szerves egysége. Ebben az egységben benne rejlik minden egyes rész is, így a szóban forgó, a társadalommal szubordinációs viszonyban levő egyén is. Ily módon látszólag az a paradox helyzet áll elő, hogy amikor az egyén viszonyba lép a társadalommal, egyúttal önmagával is viszonyba lép. Ez azonban csak látszólag paradoxon. Valójában itt igazolódik be és válik értelmezhetővé Hegel kijelentése, hogy ti. a viszony „az önmagára való vonatkozás és a másra való vonatkozás egysége."[26]

E probléma közelebbi megvilágításával tudjuk feltárni a társadalmi viszony fogalmának néhány, témánk szempontjából különösen fontos, általános ismérvét. Amikor az egyén viszonyba lép a társadalommal, nemcsak a társadalomra mint hozzá képest „külsőre" „vonatkozik", hanem önmagára is. Ennek az az értelme, hogy az egyén mint a társadalom szerves része — miután az egész (a társadalom) őt is magában foglalja — ha mint relatíve elkülönült rész kerül viszonyba a társadalmi egésszel, akkor ugyanebben a viszonyban — a társadalomhoz való viszonyában — önmagához mint a társadalom által közvetített, s bizonyos értelemben a társadalmi egészt is

[26] *Hegel:* Enciklopédia. I. köt. 216. old.

magában hordó részhez viszonyul. Amikor ugyanis a társadalommal szemben ilyen vagy olyan pozíciót foglal el, ezzel önmagával mint e társadalom tagjával szemben is meghatározott pozícióba kerül. Így tehát az egyén önmagára irányuló reflexiója mindig az ő társadalomra és a társadalomnak reá irányuló reflexiója is. Ha, tegyük fel, az egyén igenli a társadalmat, akkor önmagát is igenli, mint e társadalom tagját és megfordítva, ha tagadja a társadalmat, akkor egyúttal tagadja adott társadalmi létét is. (Később, a személyiség struktúrájának vizsgálatakor látni fogjuk, hogy éppen ezzel az összefüggéssel értelmezhető filozófiai síkon az egyén társadalmi mivolta.)

Egyén és társadalom itt jelzett viszonya átfogó jellegű abban az értelemben, hogy áthatja az egyének egymás közötti viszonyait is. Amikor az egyén más egyénekkel napról napra a legkülönfélébb partikuláris viszonyokba lép, e viszonyok mögött mindig meghúzódik az egyén és társadalom viszonya is. Az egyének egymás közötti viszonyaiban szintén a másra és az önmagára való vonatkozás egysége nyilvánul meg. A társadalomnak mint organikus rendszernek ugyanis éppen az a jellemző vonása, hogy egyes részei szükségszerű kapcsolatban vannak egymással, és ezek a kapcsolatok mindig, még a legpartikulárisabb viszonyban is, társadalmiak, mivel minden egyén csakis a társadalmi egész részeként egzisztálhat. Természetesen a társadalmi egészhez való viszony a mindennapi életben közvetett módon jelenik meg. Az egyén viszonyai mindig partikuláris formát öltenek, s ez eltakarhatja az egyén előtt azt a mélyebb összefüggést, amely őt a társadalom egészéhez kapcsolja. Ez azonban semmiképpen sem jelenti azt, hogy ez az összefüggés nem létezik. Csupán azt jelenti, hogy két formában létezhet: mint tudatosult viszony (termé-

szetesen a tudatosság különböző fokozatai lehetségesek), vagy mint öntudatlan, spontán viszony, amelyben az egyén nem ismeri fel lényeges kapcsolatait a társadalommal.

Az a tény, hogy az egyének egymás közötti partikuláris, korrelatív viszonyai mögött mindig a társadalom és egyén viszonya is meghúzódik, elkülöníthetővé teszi a végtelen sokféle ok közül a szükségszerűeket és véletleneket. Az egyének partikuláris viszonyaiból azok a determinánsok a szükségszerűek, amelyek a társadalmi egészt reprezentáló viszonyokat, feltételeket képviselik, ezekből fakadnak, ami világosan mutatja, hogy a partikuláris egyes-egyes viszonyban mindig benne rejlik az össztársadalom és az egyén viszonya is.

Mint kitűnik tehát, az egyén és társadalom viszonyát tulajdonképpen kétféle módon lehet megközelíteni, pontosabban e viszonynak két alapformája lehetséges. Ezt a két formát a marxista irodalomban többnyire nem különböztetik meg egymástól.

1. Az első forma azt a szükségszerű összefüggést jelzi, amelyben az egyén és társadalom létezésének alapjai rejlenek. Ezt egyén és társadalom *determinációs viszonyának* nevezhetnénk. (Ez az elnevezés természetesen csak nagyon közelítőleges lehet. A determináció mozzanata ugyanis, mint látni fogjuk, a következő pontban említett viszonyulásban is benne rejlik. Célunk csupán az, hogy ehelyütt nyomatékosabb hangsúlyt adjunk e mozzanatnak.) Itt az a probléma merül fel, hogy mennyiben határozza meg a társadalom az egyént, s hogyan hat vissza az egyén a társadalomra. Ez a fajta viszony objektív, az emberek akaratától és tudatától függetlenül létezik. E viszonyra jellemző, hogy bár az egyén és társadalom korrelációban vannak egymással, maga a korrelatív viszony

is függvénye egy szubordinációs viszonynak, amit az a tétel fejez ki, hogy az egyén a társadalom terméke, hogy az egyént *végső soron* a társadalom határozza meg. Ebben az értelemben a társadalom vitathatatlanul elsődleges az egyénnel szemben.

2. A második forma az előbbinek alárendelt, annak függvénye. Ebben tulajdonképpen arról van szó, miként *viszonyul* a társadalomhoz az egyén és az egyénhez a társadalom. A viszonyulás olyan viszony, amelyben a tudatosság valamilyen módon szerepet játszik.[27] Ebben az összefüggésben merül fel az a probléma, hogy mely viszonyok válnak a társadalmi viszonyok összességéből szubjektíve elfogadottá az egyén számára, hogy másrészről viszont az adott társadalom milyen mozgásteret, milyen perspektívákat, lehetőségeket biztosít az egyén számára. Ebben az összefüggésben tehát a társadalom úgy jelenik meg, mint a közéleti szférát irányító, meghatározó emberek összessége, mint a társadalmat „hivatalosan" képviselő intézmények és szervezetek (melyek osztályviszonyok között osztályok képviselőiként állami keretben jelennek meg, konkrét politikai akciók és intézkedések, jogi előírások stb. formájában, másrészt mint az adott közösség, osztály, amelynek létfeltételei között él az egyén és amely közvélemény formájában gyakorol hatást rá). Ebben a második formában lényeges szerepe van a tudatosságnak (vagy

[27] Marx „A német ideológiá"-ban az emberi viszonyt a következőképpen különbözteti meg az állatok közötti viszonytól: „Ahol viszony létezik, ott az számomra létezik, az állat nem „viszonyul" semmihez és egyáltalán nem viszonyul. Az állat számára másokhoz való viszonya nem viszonyként létezik." Ugyanitt szerepel áthúzva a következő mondat: „Környezetemhez való viszonyom a tudatom." *Marx—Engels* Művei. 3. köt. 31. old.

ösztönösségnek), a társadalmi „közérzetnek", annak, hogy az egyén mennyiben azonosul szubjektíve a társadalommal, vagy mennyiben áll szembe vele.

Az egyén és társadalom közötti viszonynak ez a második formája nagymértékben annak függvénye, miként tudatosulnak az egyénekben és a társadalom szerveiben azok az objektív létfeltételek, amelyek az egész társadalom fejlődését és benne az egyén helyzetét, perspektíváját meghatározzák. Ily módon az első forma döntően meghatározza a másodikat. A társadalom és egyén mindig konkrétan megnyilvánuló objektív viszonyai meghatározzák ugyancsak mindig konkrétan jelenlevő viszonyulási formáikat.

A tudat szerepét ebben az összefüggésben abból lehet megérteni, hogy a társadalom olyan bonyolult konkrétum, amely nincs közvetlenül adva az empíria számára. Ezért sok múlik a teoretikus felismerésen, a társadalom lényegi viszonyainak tudatosulásán. A tudatosulás lehetőségével és adott fejlettségi fokával szemben elsődlegesek a társadalom létviszonyai, a gazdasági viszonyok, az egyének objektív társadalmi, osztályhelyzete, s az ebből fakadó érdekek. Ezért osztálytársadalmakban az egyén szubjektíve nem tud azonosulni a társadalom egészével. Ennek korántsem csak ismeretelméleti forrásai vannak, hanem elsősorban az osztálytársadalmak gazdasági talajából (magántulajdonosi árutermelés, kizsákmányolás) fakadó okai. A szembenálló osztályok létfeltételeinek, érdekeinek ellentmondásai lehetetlenné teszik, hogy az egyén a társadalom *egészével* azonosuljon. Ez az azonosulás csak ezzel vagy azzal az osztállyal történhet meg, persze sohasem abszolút értelemben. Emellett a társadalom egészével való azonosulás megjelenhet illuzórikus formában is, az állammal való azonosulásként, de tartalmilag ez is csak egy osztállyal való

azonosulást jelent. A társadalommal való maximális azonosulás antagonisztikus társadalmakban csak azt jelentheti, hogy az egyén a haladó osztály álláspontjára helyezkedik.

Egyén és társadalom azonossága ilyen körülmények között valóságosan csak egyén és társadalom determinációs viszonyában érvényesülhet, amennyiben a személyiségben az egész társadalom hatása tükröződik belső ellentmondásaival együtt.

A viszonyulásnál különös jelentőséget kap az a tény, hogy az egyén és társadalom viszonya közvetlenül mindig egyének egymás közötti, valamint egyén és közösségek közötti viszonyként jelenik meg. A hétköznapi életben az egyén sohasem a társadalommal mint egésszel lép kölcsönviszonyba, hanem a társadalom különböző részeivel, más egyénekkel, szervezetek, intézmények képviselőivel, csoportokkal, egyes eszmékkel stb. Ez a kölcsönhatás a determinációs viszonynál — függetlenül attól, hogy ezt az egyén felismeri-e vagy sem, vagyis függetlenül a tudatosság fokától — mindig azt jelenti, hogy *végső soron* a társadalom egésze és az egyén közötti kölcsönhatásról van szó. Mert az egyén kapcsolatainak és viszonyainak összességében mind történelmileg, mind pedig aktuálisan az egész társadalom hatása benne rejlik. Itt kevéssé fontos az, hogy az egyén ebben az esetben sem állhat közvetlen „érzéki" kapcsolatban a társadalom egészével. Nyilvánvaló ugyanis, hogy azokat az eleven kapcsolatokat, amelyekbe az egyén a társadalom keretei között lép, az *egész* társadalom fejlettségi foka határozza meg. (Egy példával megvilágítva: az egyénnek a munkamegosztásban elfoglalt helyét végső soron a munkamegosztás egész története, adott fejlettségi foka és össztársadalmi struktúrája, az egyes munkamegosztási for-

mák egész társadalmat átfogó összefüggései szabják meg. Az egyénre közvetlenül azonban csak a saját munkamegosztásban elfoglalt helye gyakorol hatást s teszi ezt megkülönböztethetővé attól a hatástól, amit egy másik egyénre más munkamegosztási helye gyakorol.)

Egyén és társadalom viszonyulási formáinál ez nem így van. Egyfelől az egyén tudati fejlettsége, másfelől — a társadalom oldaláról — pedig az uralkodó politikai, jogi stb. eszmék és intézmények jelentősen befolyásolják a viszonyulási formákat, az egyénnek a társadalomhoz mint egészhez fűződő kapcsolatát. A tudatosulás foka az egyén saját helyzetére, a társadalom struktúrájára, fejlődéstörvényeire, perspektíváira és mozgatóerőire vonatkozó ismereteinek fejlettségi fokától függ.[28] Ez a felismerés azonban formailag — nagyrészt függetlenül a felismerés fokától — *általánosított jellegű lesz.* A társadalomról mint egészről alkotott képzetek az *egyéni tudat szintjén* sohasem foglalhatják magukban a társadalmi totalitás *minden* részletét; ez szükségképpen *az egyes részletek általánosítása lehet csak.* Ezért a tudatosság fejlettségi foka tartalmilag abban fejeződik ki, hogy *mely részletek* képezik az általánosítás alapját: azok-e, amelyek a társadalmi totalitás objektíve szükségszerű, ismétlődő és általános folyamatait testesítik meg, vagy pedig azok, amelyek véletlen és partikuláris jellegűek az össztársadalmi egész szem-

[28] Mindez közvetlenül az egyén individuális tapasztalatain nyugszik. Ezért mondja Mjasziscsev a viszonyulás általános fogalmával kapcsolatban: „Az ember viszonyulásai individuális tapasztalatain alapulnak, amelyek individuális, időleges kapcsolatainak rendszerét képezik." *V. N. Mjasziscsev:* Problemi pszichológii v szvetye vzgljadov klasszikov marxizma—lenyinyizma na otnosenyije cseloveka. Lásd Ucsonije zapiszki L. G. U. Szerija fil.-h. nauk, 209. sz. 1955. 15. old

pontjából. Ez pedig végső soron az egyén létfeltételei által meghatározott tehát azáltal, hogy az egyén a társadalommal annak milyen részei által közvetített viszonyban van, s e közvetítés mennyiben ad lehetőséget a szükségszerű folyamatok felismerésére. Az egyén és a társadalom közötti viszonyulási formák tehát minden esetben az emberek közötti partikuláris viszonyokból általánosított módon jelennek meg, úgy is, mint egyénnek más egyénhez, egyénnek a közösséghez (az osztályhoz), s úgy is, mint az egyénnek valami általánoshoz való viszonya. Ebben a vonatkozásban teljesen jogos az egyén és társadalom viszonyát az individuális konkrétum és a társadalmi általános közötti viszonynak tekinteni.

Az egyénnek a társadalomhoz való viszonyulási formáiban mindig szerepet játszó tudati elemek, a pszichikus tényezők, érzelmi motívumok hatásától az egyén és a társadalom determinációs viszonyainál sem vonatkoztathatunk el teljesen. A viszonyulásformák benne vannak a determinációs viszonyokban, mert az egyén konkrét cselekedetei, amelyek a társadalomra visszahatnak, nagymértékben ezektől a szubjektív mozzanatoktól függnek. Amint a tárgyi tevékenység síkjára áttevődnek, maguk is determináló tényezőkké válnak.

Mindez azt jelenti, hogy a társadalmi viszony általános fogalmánál társadalom és egyén determinációs viszonyának és viszonyulási formáinak egységéről van szó. A társadalmi viszonyok objektivitásának kérdése is csak ebben az esetben válik érthetővé és világossá. A viszonyulási formák ugyanis, mint láttuk, maguk is alá vannak rendelve a determinációs viszonyoknak: noha minden társadalmi viszony e két mozzanat egysége, az egészre mégis a determinációs viszony van döntő befolyással.

Ez voltaképpen ugyanaz a probléma, amely más síkon mint a társadalmi lét és társadalmi tudat összefüggése merül fel. A társadalmi lét és társadalmi tudat szoros kölcsönhatásban vannak egymással, s a korrelatív viszonyon belül a társadalmi lét a determináns, az „integráló tényező", amely a társadalom egészét meghatározza. Egyén és társadalom viszonya is korrelatív, egyik nem létezhet a másik nélkül. Az egyén bizonyos határok között egyéni státusának megfelelően határozza meg viszonyulási formáit a társadalomhoz. E viszonyulási formák autonómiája — s ily módon az egyéné is — annál nagyobb mértékű lesz, minél inkább tudatosulnak. Azonban e korrelatív viszonyokon belül a társadalom egészének az egyént meghatározó determinációs viszonya a döntő. Ez határozza meg az előbbi autonóm viszonyulási formákat is. Ezért az egyéni autonómia mindig a társadalom függvénye.

Az elmondottak alapján most már összefoglalhatjuk a társadalmi viszony fogalmát, kiemelve és körülhatárolva ennek egyes ismérveit. A fentiek lehetővé teszik, hogy elkerüljünk bizonyos tautologikus, leegyszerűsítő meghatározási módot, ami akkor érvényesül, ha a társadalmi viszonyokat és az embert egymással definiálják.

a) A társadalmi viszony a társadalmi totalitás egymással alá- és fölé-, valamint mellérendelésben álló részeinek kölcsönhatása, amely egyúttal magában hordja a társadalmi egésznek részeihez, s a részeknek a társadalmi egészhez való viszonyát is. Ebben a viszonyban a társadalom totális rendszere a domináns.

b) A társadalmi viszonyok egyének vagy embercsoportok közötti viszonyok, ezek azonban hordozóiktól relatíve elkülönítve is vizsgálhatók.

c) A társadalmi viszonyok a társadalom részeinek

(egyének, csoportok stb.) önmagukra és másokra való kölcsönös vonatkozásai. E viszonyok hordozói egyrészt *viszonylag különálló részei* az egésznek, másrészt pedig, mint a *társadalom szerves* részei, mindig *magukban hordják* az *egész* társadalom hatását, eredményeit, megnyilvánulási formáit. Ezért az adott társadalmi viszonyokban részvevő két pólus minden esetben egyrészt önmagára mint a társadalmi egész *képviselőjére,* tagjára, részére, elemére, másrészt a másikra mint viszonylag különálló részre és egyúttal mint az egész egy képviselőjére, tagjára, részére, elemére is vonatkozik.

d) Mindebből következik, hogy a társadalmi viszonyban mindig benne rejlik az objektív determináció és a viszonyulás meghatározott formája. Mivel ezek a formák igen sokrétűek, ezért a társadalmi viszony is sokféle formában jelenik meg. A determinációs viszony és a viszonyulás közül az előbbi a meghatározó elem.

e) A társadalmi viszony mindig a tevékenység változatos formái által realizálódik, genetikus alapja a tevékenység. Ezért a társadalmi viszonyokra jellemzőek azok a törvényszerűségek, amelyek az emberi tevékenységben általában, vagy ennek konkrét formáiban érvényesülnek. (Az önmagára és a másra való vonatkozás egysége is éppen abból fakad, hogy az ember tevékenysége mindig egyszerre irányul valami másra és önmagára.)

f) Az előbbiből következik az a sajátosság, hogy a társadalmi viszonyok elválaszthatatlanok a tárgyi közvetítésektől. A tárgyi közvetítésnek két alapformája van. Az egyik a dologiság (a társadalmi érintkezés anyagi feltételei, eszközei és termékei), a másik azok a sajátos érintkezési eszközök, amelyek minden közvetlen emberi kapcsolatban jelen vannak (a nyelv,

az ún. metakommunikációs eszközök, a gesztusok, a társadalom-pszichológiai szituáció stb.).

g) A társadalmi viszonyokat az teszi társadalmiakká, hogy függnek a társadalom totális rendszerétől, hogy minden emberek közötti érintkezési aktus szükségképpen magában hordja a társadalmi egésznek részeire mint partikulárisan érvényesülő és viszonylagos elkülönültségükben vizsgálható mozzanataira irányuló szubordinációs, meghatározó, determinációs viszonyát. A társadalom totális rendszere pedig bizonyos vonatkozásban nem más, mint emberek *együttműködése.* Marx a társadalmi viszonyt éppen annyiban tekinti társadalminak, amennyiben „... ezen több egyén együttműködését értjük, egyre megy, hogy ez milyen feltételek között, milyen módon és milyen célból történik."[29]

Így válik érthetővé, mit is jelent az a tétel, hogy az ember a társadalmi viszonyok összessége. Ez általános síkon az ember és a társadalom lényegi egybeesését jelenti. Az individuumra vonatkoztatva pedig azt, hogy az egyén létezési formája az önmagára mint a társadalmi totalitás olyan mozzanatára, részére irányuló reflexió, amelyben a társadalmi egész a partikuláris közvetlenségen átszűrődve, egyénített és szubjektív formában jelenik meg. Ezért lehet azt mondani, hogy a személyiség nem más, mint az egyén individuális társadalmi viszonyainak összessége, e viszonyok hordozója és terméke, aki tevékenységében egyidejűleg elsajátítja és módosítja társadalmi viszonyait, s ezzel egyúttal kibontakoztatja társadalmi lényegét.

Mindez azt jelenti, hogy társadalom és egyén egyidejűleg azonosak és különbözőek.

[29] *Marx—Engels* Művei. 3. köt. 30. old.

Azonosak, amennyiben az egyén mindig magában hordja a társadalomnak mint egésznek a mozzanatait, s ebben a vonatkozásban a társadalom által meghatározott.

Különböző minőségek pedig annyiban, amennyiben a társadalom az egyénhez képest a viszonyok extenzív teljessége, míg az egyént intenzív teljességnek tekinthetjük. Ez azt jelenti, hogy az egyén társadalmi tartalma specifikus formában jelenik meg, amely egyrészt az egyén individuális anyagi szubsztrátumától (szervezetétől) függ, másrészt pedig ennek az anyagi szubsztrátumnak és a társadalmi hatásoknak együttes eredményeként kialakuló szubjektív formát ölt. E különbség legfőbb jele tehát az, hogy az egyén a társadalommal szemben pszichikus, tudatos szubjektumként jelenik meg, az objektivitás pólusával szemben a szubjektivitás pólusát képviseli mind azáltal, hogy csak az individuum tevékenykedő lény, mind pedig azáltal, hogy csak az individuum megismerő lény. Ebben az összefüggésben válik érthetővé Marxnak az az elemzése, amelyet a „Gazdasági-filozófiai kéziratok"-ban e kérdésről ad: „Az ember — bármennyire egy *különös* egyén is ezért, és éppen különössége teszi őt egyénné és valóságos *egyéni* közösségi lénnyé — éppannyira a *totalitás* is, az eszményi totalitás, a szubjektív létezése a gondolt és érzett társadalomnak magáért-valóan, mint ahogy a valóságban is mind a társadalmi létezés szemléleteként és valóságos élvezeteként, mind pedig emberi életnyilvánítás totalitásaként létezik.[30]

[30] *Marx:* Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből. 71. old.

A társadalmi viszonyok különböző szféráinak és a közöttük levő kölcsönhatásoknak a tudományos feltárása Marx érdeme. A társadalmi viszonyok marxi osztályozása a személyiségelmélet számára is alapvető jelentőségű. (Ennek az osztályozásnak a lényege, mint ismeretes, a társadalmi lét és társadalmi tudat, vagy másként a gazdasági, politikai, ideológiai viszonyok megkülönböztetése és dialektikus kölcsönkapcsolataik törvényszerűségeinek feltárása.) Ez azonban korántsem jelenti azt, hogy a személyiségelmélet sajátszerű célkitűzéseinek megfelelően, a marxi osztályozást szem előtt tartva, ne lehetne olyan osztályozási formát is kimunkálni, melynek segítségével a személyiség problémáinak kidolgozásához is közelebb juthatunk. Egy ilyen osztályozási módot kísérlünk meg az alábbiakban felvázolni.

Ehelyütt a társadalmi viszonyokat nem a társadalom egyes szférái szerint csoportosítjuk. Felosztási alapunk kettős. A társadalmat egyrészt mint részekből álló totális rendszert, másrészt mint az egyes és általános egységet vesszük alapul. Hangsúlyoznunk kell, hogy az alább megkülönböztetendő két fő viszonytípus nem létezik egymás nélkül. Ugyanannak a viszonyrendszernek két nézőpont szerinti csoportosításáról van szó. Az első esetben az össztársadalom nézőpontjából, a második esetben az egyén szempontjából vizsgáljuk a társadalmi viszonyt. Két *megközelítési szintről* van tehát szó, *nem pedig egymás mellett létező* jelenségekről. A két fő viszonytípus:

1. Az egyetemes társadalmi viszonyok. Ezek össztársadalmiak és általánosak, a társadalmi rend olyan jellemző törvényszerűségei, amelyek közvetve vagy

közvetlenül áthatják az egész társadalmat, kifejezik annak lényeges oldalait, s így minden partikuláris és egyedi viszonyban is — az adott társadalmi szférának megfelelő módon — megjelennek. Ezek természetesen tisztán nem léteznek, hanem csak a társadalmi egészen belül, mint az összes részek partikuláris és egyedi viszonyaiban benne rejlő lényegi mozzanatok. E társadalmi viszonyok *hordozója* közvetlenül a társadalmi egész, a társadalmi csoportok, közösségek, osztályok összessége.[31] A társadalomtudományok éppen ezeket a viszonytípusokat emelik ki a társadalmi viszonyok összességéből, s ezek segítségével állapítják meg a törvényszerű összefüggéseket.

2. Az individuális társadalmi viszonyok. Ennek a viszonytípusnak a kiemelése témánk szempontjából központi jelentőségű. Éppen ezért az alábbiakban ezzel foglalkozunk részletesebben.[32]

Az individuális társadalmi viszonyok centrumai maguk az egyének. Ezeknek a viszonyoknak az összessége határozza meg a személyiség lényegét.

Az individuális társadalmi viszonyok az össztársadalmi viszonyokhoz hasonlóan a társadalom különböző szféráit foglalják magukban. Ennek megfelelően beszélhetünk individuális létviszonyokról és individuális tudati viszonyokról. Ezek közvetítik az egyénhez a társadalmi lét és a társadalmi tudat általános

[31] Gondoljunk Lenin megfogalmazására, aki szerint „a társadalmi-gazdasági viszonyok összességét, mint a különböző érdekeket követő és különböző történelmi szerepet betöltő csoportok kölcsönös viszonyának eredményét" kell felfogni. *Lenin* Összes művei. 3. köt. Kossuth Könyvkiadó 1964. 559 old.

[32] A filozófiai irodalomban történtek már kísérletek hasonló megkülönböztetésre. Ennek kapcsán tűnt fel a „makrokörnyezet" és a „mikrokörnyezet" fogalma a személyiségelméletben.

és szükségszerű elemeit, de természetesen nem merülnek ki ebben, hanem az előbbieket partikuláris és egyedi, konkrét színeződéssel érvényesítik. Az individuális társadalmi viszonyok azonban végső soron mindig közvetítik az össztársadalmilag szükségszerű determinációs viszonyokat, amelyek az egyén és társadalom között fennállnak. A társadalomnak az egyént determináló szerepe tehát abban jut kifejezésre, hogy a személyiséget közvetlenül az individuális társadalmi viszonyok határozzák meg.

Az egyén mint individuális szubjektum, mint aktív személyiség, *részese* saját individuális társadalmi viszonyainak, s ezért, mint e viszonyok egyik pólusa, maga is hatást gyakorol a vele viszonyban állókra, e viszony másik pólusára. A személyiség éppen ebben az állandó kölcsönhatásban nyilvánul meg, s ezt a tevékenység, mégpedig a mindkét oldalon fennálló tevékenység közvetíti és testesíti meg.

Miután az individuális társadalmi viszonyok azoknak a *konkrét és közvetlen viszonyoknak az összessége,* amelyek az egyént idő- és térbelileg körülveszik, amelyek közvetlenül az egyén mozgásterét alkotják, ezért ezek mindig *az egyén* viszonyulásformáiként is megjelennek. Az individuális társadalmi viszonyok határozzák meg *közvetlenül* a személyiség társadalmi tartalmát. S miután ezek a viszonyok a társadalmi egésznek sajátos, konkrét-partikuláris megnyilvánulásai, amelyek tehát társadalmiak abban az értelemben, hogy a *társadalomra jellemző* egyetemes viszonyoknak az egyén életében koncentrálódó megnyilvánulási formáit képezik, ezért az individuális társadalmi viszonyok közvetítésével alakul ki az egyén személyisége, mint az egyes, különös és általános sajátos egysége. Az individuális társadalmi viszonyok kialakítják a személyiségnek azokat a tulaj-

donságait, amelyek szerves egységet alkotva éppen az adott egyénre jellemzőek, bár külön-külön mindig több egyént is jellemezhetnek. Az individuális társadalmi viszonyok tehát magukban hordozzák a társadalmi egészre jellemző egyetemes viszonyokat is, de nem merítik ki azokat; a társadalmi viszonyok összességének egy meghatározott részét ölelik fel, olyan konkrét halmazát alkotják, amely *ebben* az *adott* formájában sajátos belső strukturáltsággal rendelkezik és ebben a vonatkozásban kizárólag *az adott* egyén számára és csak az ő nézőpontjából érvényes.

Az individuális társadalmi viszonyok belső strukturáltságának vannak bizonyos általános törvényszerűségei, amelyeket az alábbiakban foglalhatnánk össze.

Az individuális társadalmi viszonyoknak nem mindegyike hat egyformán a személyiségre. E viszonyok némelyike tartós, más része időleges; egyesek mélyebben érintik a személyiséget, mások felületesebben; vannak ismétlődőek és egyszeriek, közvetlenek és közvetettek, meghatározók és jelentéktelenek stb. Az individuális társadalmi viszonyok elősegíthetik a személyiségnek az egész társadalomhoz fűződő kapcsolatai bővülését, mintegy kaput nyitnak az egész társadalom felé, de el is zárhatják előtte a társadalomhoz vezető utat. Továbbá az individuális társadalmi viszonyok lehetnek sokrétűek és egyoldalúak, amelyek ennélfogva az egyoldalú vagy sokoldalú személyiség kialakulását determinálják.

Mindezeknek a vonásoknak a meghatározó tényezője a társadalmi rend, amely anyagi-gazdasági, politikai és ideológiai viszonyaival jelen van az individuális társadalmi viszonyokban is, és amely megszabja azokat a határokat, amelyeken belül az individuális társadalmi viszonyok sokszínű változatossága ki-

alakulhat. Ezek azonban csak egyrészről meghatározó momentumok. Az individuális társadalmi viszonyok másik pólusán ugyanis, mint mondottuk, maga a személyiség áll. Így tehát az individuális társadalmi viszonyok két pólusa közül az egyik a személyiség, a másik pedig az egyén társadalmi környezete. Tekintettel arra, hogy a személyiség minden aktuális helyzetben kiválasztó viszonyba kerül környezetével, s e kiválasztó viszonya már kialakult személyiségének is függvénye, a társadalmi környezetnek kiemelkednek bizonyos elemei, amelyekkel az egyénnek állandó, ismétlődő, tartós kapcsolatai alakulnak ki, egyszóval, amelyek jelentősek a személyiség számára. Ezeket a környezeti elemeket *szignifikáns környezeti tényezőknek* nevezzük. A társadalmi környezet a szignifikáns környezeti tényezőkön kívül magában foglal még a személyiség számára jelentéktelen elemeket is, amelyekkel a személyiség „futólagos" viszonyba lép, amelyek közömbösek számára. A személyiséget mindig jellemzi, hogy az objektív környezeti tényezők közül melyek számára a szignifikánsok és melyek nem. Hangsúlyoznunk kell azonban, hogy a *szignifikáns tényezők kiválasztása nem az egyén önkényének az eredménye. A személyiség mindig meghatározott társadalmi környezetbe születik bele, s ennek a társadalmi környezetnek objektíve vannak olyan vonásai, amelyek az egyénre determinálóan hatnak, amelyeket az egyénnek ki kell választania, másszóval, amelyek az egyén választása nélkül is döntő hatást gyakorolnak rá.* Így pl. a társadalmi termelési viszonyok rendszerében az egyén kötődik azok meghatározott konkrét megnyilvánulási formáihoz, a munkamegosztás adott formájához, s mivel ez létének feltétele, objektíve jelentőssé válik számára. Ez a probléma összefügg azzal, hogy a személyiség számá-

ra a fejlődésének kezdetén már kialakult társadalmi környezet mint adott jelenik meg, s hogy ebből melyek lesznek számára szignifikánsak, azt túlnyomórészt azok az individuális viszonyok határozzák meg, amelyeknek kezdetben (gyermekkorában) inkább csak passzív részese, semmint aktív, alakító tagja. Ez a tény magyarázza, hogy az egyén életútját, a kiválasztandó szakmát, társadalmi és magánéletére vonatkozó elképzeléseit azok a környezeti tényezők határozzák meg, amelyek között él, hogy összes ösztönzői innen fakadnak. Ezek azok a mozzanatok, amelyek benne bizonyos szükségleteket és érdekeket hoznak létre, s amelyek azután lényeges szerepet töltenek be abban, hogy mely környezeti tényezőket tekinti később szignifikánsaknak a maga számára. Ezzel függ össze továbbá az a szociálpszichológia által vizsgált jelenség is, hogy a kommunikáció során az egyén a felé irányuló közlések közül csak azokra reagál, amelyek jelentőséggel bírnak számára. Az egyén csak ilyen esetekben appercipiálja a közlések tartalmát. Ezért oly nehéz pl. egy kialakult meggyőződést megváltoztatni. A „percipiens" ugyanis mindig azt „hallja ki" a közlésből, ami meggyőződésével egybevág, s az ezzel ellentétes közléseket „elengedi a füle mellett". Ezért ugyanaz a környezeti tényező a különböző egyénekre más-más hatással van — minden egyén már kialakult személyiségének megfelelően reagál ugyanarra az eseményre, környezeti hatásra. Ez az oka annak, hogy noha a környezet szignifikáns tényezői bizonyos fokig objektíve meghatározottak (s ezért fő vonásaikban hasonlók vagy azonosak lesznek ugyanolyan objektív létviszonyok között élő egyének, pl. egy adott osztály tagjai számára), mégis összességükben véve egyénileg változó és variálódó rendszert alkotnak.

A szignifikáns környezeti tényezők kiemelésével sikerült az individuális viszonyok között bizonyos különbséget megállapítanunk. Még további különbségek is kimutathatók a szignifikáns környezeti tényezők közül azoknak a kiválasztásával, amelyek *különleges* jelentőséggel bírnak az egyén számára, amelyek egész személyiségét meghatározzák. Ezeket domináns környezeti tényezőknek nevezzük. Ha valamely egyén egy alapvető feladatot tűz ki maga elé, amely egy környezeti tényezőhöz fűződik, és ez tartósan és döntően befolyásolja az egyén egész életét, akkor ezt a környezeti tényezőt dominánsnak tekintjük, s a hozzá fűződő viszony domináns viszony lesz. A domináns szignifikáns környezeti tényező köré ezután olyan további környezeti tényezők csoportosulnak, amelyek szükséges feltételei annak, hogy a személyiség az adott domináns viszonyt kiépíthesse magának. Ezek másodlagosan jelentős szignifikáns tényezők. Miután azonban az ember szükségletei mindig összetettek, ezért a szignifikáns környezeti tényezők között vannak harmadlagos stb. jelentőségűek is. Így a környezeti tényezők jelentőségük szempontjából hierarchikus felépítéssel rendelkeznek, ami szintén egyedi variánsokat mutat és kifejezi a személyiség struktúrájának sajátos egyéni modifikálódását, s ennek megfelelően az individuális társadalmi viszonyok hierarchikus szerkezetét. E hierarchia csúcsán tehát az a viszony áll, amelynek az egyik pólusa a személyiség, a másik pólusa pedig a kiemelkedő, domináns környezeti tényező. Ez a domináns individuális társadalmi viszony az a gyújtópont, amely a személyiség struktúrájának meghatározó elemévé válik.

Az a tény, hogy ezekben a viszonyformákban mindig jelen van az egész társadalom hatása is, közvetlenül kifejeződik abban, hogy az egyes viszonyformá-

kat, azok objektív, lényegi vonásait az egész társadalom fejlettsége és össztársadalmi törvényszerűségei szabják meg. Így pl. az olyan individuális társadalmi viszonyokat, mint (a felsorolásnál most nem teszünk különbséget a tartós és átmeneti, a lényeges és lényegtelen stb. között) a családi viszonyok, szülő és gyermek, házastársak közötti viszony, munkatársi viszony, beosztott és vezető közötti viszony, baráti kapcsolatok, eladó és vevő, utas és kalauz viszonya stb. mindig részben az össztársadalom objektív törvényszerűségei, részben az ezeket kifejezésre juttató és közvetítő csoportok, közösségek (osztályok) általános helyzetéből fakadó szükségszerű társadalmi tényezők szabják meg. Ilyen tényezők pl. a szokások, az előítéletek, meghatározott viselkedési szabályok és normák, elvárásrendszerek, amelyeket a társadalmi környezet az egyén irányában kinyilvánít. Ily módon az individuális társadalmi viszonyoknak bizonyos tipikus és törvényszerű vonásai alkotják azt a sajátos *életmódot,* amely egy bizonyos csoport vagy réteg tagjait jellemzi.

Az individuális szignifikáns környezeti tényezők összessége és a személyiség képezik együttesen a *személyiség rendszerét.*

A személyiség rendszerének fogalmát marxista igénnyel tudomásunk szerint Malisev használta először, aki megkísérelte kidolgozni e kategória pontos értelmét. A személyiség rendszerének fogalmát fontosnak és szükségesnek tartjuk, ám Malisev felfogásával sok tekintetben nem érthetünk egyet.

Malisev a személyiség rendszerének két pólusát különbözteti meg. Az egyik a környezet, a másik az individuum. E két pólus mint sajátos egység a következő öt elemre osztható fel (amelyek közül az első

és az ötödik a környezet; a második, a harmadik, és a negyedik az individuum).

a) Az individuum összeütközése a környezet valamely tárgyával. Ez olyan objektív folyamat, amelynek egyik eleme a külső tárgy vagy annak objektív tulajdonsága, amely ennél a tulajdonságnál fogva ingerforrássá válik az individuum számára.

b) A fiziológiai tevékenység afferens része, amely a valóság elsődleges elemzését biztosítja. Az embernél ez emberi vonatkozásokat vesz fel, amint a gyermek az idősebb generáció beszédét kezdi elemezni. Ettől kezdve az afferentáció mindenekelőtt társadalmi ingerforrásokra irányul, amitől természetesen mit sem változik fiziológiai jellege, de tartalmában társadalmi jelenségeket tükröz.

c) Az emberi tudat, amely az emberi agy terméke. A tudat fejlettségi fokát az határozza meg, hogy milyen társadalmi feltételek között alakult ki.

d) A negyedik láncszem a fiziológiai tevékenység második fázisa, az efferens idegfolyamat, amely a végrehajtó szervekhez vezet el. Ez utóbbiakhoz kell sorolni a munkaeszközöket, amelyek az adott összefüggésben a természetes emberi szervek meghosszabbításai.

e) Az ötödik láncszem az emberi alkotótevékenység által megváltoztatott környezet, amely a személyiség elválaszthatatlan része, bár elidegenedhet tőle, sőt bizonyos elidegenedési folyamat mindig is végbemegy, amikor az egyén hatóköréből a létrehozott tárgy kikerül. (Az elidegenedést itt a szerző a tárgyiasulással azonos értelemben használja.)[33]

Malisev felfogásában, amely az egyén és környezet egységét hangsúlyozza, kétségkívül jelentős racioná-

[33] *B. T. Malisev:* Cselovecseszkaja licsnoszty i jijo projavlenyija. Moszkva 1964. 37—41. old.

lis tartalom van. Ennek az egységnek a kifejezésére teljesen jogosan használható a személyiség rendszerének kategóriája. Malisev azonban a személyiség rendszerét túlságosan fiziológiai aspektusból tárgyalja. Ezt jelzik maguk a fogalmak is, amelyeket szinte teljesen a fiziológia fogalmi apparátusából vett át. Jogosnak tűnik Pariginnak az a bíráló megjegyzése, hogy Malisev a személyiség rendszerét voltaképpen az emberi test és a tárgyi környezet közötti kapcsolatok összességeként jelöli meg. Valóban abszurd elképzelés lenne a személyiségnek ezt a rendszerét azonosítani a személyiség fogalmával, hiszen ez azt jelentené, hogy a személyiség részeként tekintenénk a tárgyakat is. [34] „Az egész szociális környezet, benne a külvilág tárgyai is — mutat rá helyesen Parigin —, csak annyiban részei a személyiség rendszerének, amennyiben tükröződnek a személyiség képzeteinek, fogalmainak, beállítódásainak, szükségleteinek, értékeinek és struktúrája más szociálpszichológiai komponenseinek rendszerében."[35] Parigin a személyiség rendszerén a következőket érti: „... a személyiség rendszerén a személyiség konkrét, történelmileg meghatározott társadalmi (gazdasági, jogi, politikai, ideológiai, erkölcsi, esztétikai stb.) viszonyainak struktúráját értjük, amelyek a személyiségnek nemcsak a társadalom egészében elfoglalt helyét jellemzik, hanem meghatározott csoportokhoz (osztály, szakmai, tanuló kollektíva, család, barátok stb.) való tartozását is, és amelyek vizsgálhatók mind az általános pszichológiai mechanizmus prizmáján keresztül, mind pedig éppen az adott személyiség számára specifikus szociálpszichológiai komponenseken, a beállí-

[34] Lásd *B. D. Parigin:* Szocialnaja pszichológija kak nauka. Leningrád 1965. 117. old.

[35] Ugyanott.

tódásokon, a szükségleteken, a meggyőződéseken, a hajlamokon, az érdeklődéseken, a szokásokon stb. keresztül."[36]

Parigin a személyiség struktúráját azonban szemmelláthatóan azonosítja a személyiség rendszerével. Ez utóbbin azokat a társadalmi viszonyokat érti, amelyek szubjektív formában tükröződnek az egyénben.

A mi álláspontunk némileg különbözik mind Malisev, mind Parigin felfogásától. A személyiség fogalma és a személyiség rendszere nem tekinthető teljesen azonosnak. A személyiség rendszere valóban az egyén és környezete közötti viszonyt jelenti. Ez a viszony természetesen objektív annyiban, hogy itt a személyiségnek a külvilághoz és egyúttal a külvilágnak a személyiséghez való viszonyáról van szó. Ezt a viszonyt mint objektív jelenséget neveztük individuális társadalmi viszonynak. Ez a viszony azonban, mint láttuk, magában foglalja a személyiséget is, aki tevékenysége révén kapcsolódik a külvilághoz, a környezethez. Az individuális társadalmi viszonyokon belül ezért a két pólus — a társadalmi környezet és a személyiség — viszonylag elkülönítve, de mint *egy egység* két oldala vizsgálható. Ezen az egységen belül kell a személyiség fogalmát, mint ennek a viszonyrendszernek egyik pólusát, megadnunk. Ezért a személyiség struktúráját (a személyiség fogalmát) nem azonosítjuk a személyiség rendszerével, hanem az előbbit a személyiség rendszere egyik, mégpedig szubjektív oldalának tekintjük. Miután erre a szubjektív oldalra az jellemző, hogy éppen ezek a viszonyok szubjektivizálódnak benne, ezért a személyiséget közelebbről úgy határozhatjuk meg, mint az

[36] Ugyanott, 117. old.

individuális társadalmi viszonyok szubjektív formában kifejeződő összességét. (Később látni fogjuk, hogy a személyiség struktúrájában is meg kell különböztetnünk a szubjektivitás különböző fokozatait, azokat a mozzanatokat, amelyek közvetlenebb objektív tartalommal rendelkeznek, azoktól, amelyek „távolabbi" objektív tartalmat mutatnak csak fel. Emellett emlékeztetnünk kell arra, hogy a szubjektivitás természetesen maga is viszonylagos fogalom.)

Így tehát a személyiség fogalma (és a személyiség struktúrája) nem azonos a személyiség rendszerével.

Amikor Malisev a külvilág tárgyait (s a környezetet mint tárgyakból álló környezetet fogja fel) a személyiség részének tekinti, ezzel bizonyos fokig a személyiségnek a kapitalizmusban kialakuló helyzetét tükrözi. Csakhogy ezt nem lehet abszolutizálni. A személyiség társadalmi környezete mindig több formában nyilvánulhat meg, s ezért az individuális társadalmi viszonyok is különböző formában jelenhetnek meg. Lényegében négy alapforma van: *a)* az egyének közvetlen, vagy más egyének által közvetített viszonya; *b)* dolgok által közvetített viszony (a szükséglet tárgya, a munka tárgya, a tevékenység eszköze és eredménye stb.); *c)* eszmék által közvetített viszonyok (tudomány, irodalom, művészetek termékei, politikai, világnézeti, erkölcsi eszmék stb.); *d)* szociálpszichológiai tényezők által közvetített viszonyok (pl. az adott környezet intellektuális és érzelmi „klímája", metakommunikációs kapcsolatok stb.).

Mindezek a viszonyok azonban, amennyiben társadalmiak és nem pusztán természetiek, *mindig emberek* közötti viszonyok, amelyek az egyén és más egyének tevékenységének kölcsönös cseréjében, ütközésében, egymásbafonódásában nyilvánulnak meg. Az

egyén magukat ezeket az emberi viszonyokat teszi személyisége részévé, nem pedig a tárgyakat. A tárgyi elemek mindig szükségképpen közvetítenek az emberi viszonyokban, de nem mindig egyformán. A kapitalizmusban pl. maguk az emberi viszonyok oly módon idegenednek el az embertől, hogy a dologi közvetítés válik uralkodóvá az ember felett, s így maga a tárgy tűnik az emberi személyiség legfontosabb elemének, az a tárgy, amelyet az egyén birtokol, amelyet tulajdonává tesz. Ezt a helyzetet jól tükrözi James álláspontja, amelyet Rubinstein is bírál. James a személyiség fogalmát úgy határozza meg, hogy a személyiség azonos azzal, ami az övé. Itt az „övé" a „tulajdonát" jelenti (amibe beletartozik a lakása, a bútorai, a gyára, a yachtja, de ugyanígy beletartozik a felesége, gyermekei stb. is.). Ez a problémafelvetés, amely a személyiséget tulajdonával határozza meg, kétségkívül tükrözi azt a valóságos helyzetet, ami a kapitalista társadalomban kialakul. Itt a társadalmi viszony, az emberek közötti viszony, mint dolog jelenik meg. Ezzel kapcsolatosan mondja Marx a pénzre vonatkozóan: „... Itt egy társadalmi viszony, az egyéneknek egy meghatározott egymásra való vonatkozása úgy jelenik meg, mint egy fém, egy kő, mint egy rajtuk kívül álló tisztán testi dolog, amelyet mint ilyent a természetben már megtalálnak, és amelyen még egy formameghatározás sem különböztethető meg természeti egzisztenciájától. Az arany és az ezüst nem magán- és magáért-valóan pénz. A természet éppúgy nem termel pénzt, mint ahogy nem termel váltóárfolyamot vagy bankárokat."[37]

Ennek az eldologiasodásnak, elidegenedésnek és

[37] *Marx:* A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalai. Lásd Magyar Filozófiai Szemle, 1965. 2. sz. 233. old.

fetisizációnak az eredményeként jön létre az a sajátos helyzet, amikor az egyén személyi tulajdonságai a társadalmi életben felcserélődnek vagyonával, pénzével, s ez a vagyon, ez a pénz lesz az emberi személyi tulajdonságok hordozójává. (Gondoljunk Marx fejtegetésére a „Gazdasági-filozófiai kéziratok"-ban, amikor arról ír, hogy a pénz szeret, élvez, színházba jár stb. az ember helyett, s ezért akinek pénze van, olyan emberi életet képes biztosítani magának, olyan tulajdonságokkal képes felruházni önmagát, mint a szépség, az erkölcsösség stb.) Ennek az objektíve elidegenedett viszonynak a szubjektív tükröződése a polgári álláspont, amely James nézeteiben is kifejeződik, és amely, ha nem is ebben a formában, nyomot hagyott Malisev álláspontján is. Mindez nem jelenti azt, hogy ne lenne összefüggés aközött, ami „hozzám tartozik", ami az „enyém" és aközött, ami „én vagyok". Ez azonban mint általános, minden társadalomban érvényesülő összefüggés csak azt fejezi ki, hogy az ember által alkotott tárgyi világ elsajátítása nélkül nem lehetséges személyiség, mert ez a tárgyi világ is az emberi viszonyokat fejezi ki. Azonban a tárgy igazi elsajátítása nem tulajdonosi birtoklását jelenti, nem azt jelenti, hogy én a tárggyal pusztán mint tulajdonommal rendelkezem, hanem azt, hogy az egyén elsajátítja a tárgyban bennerejlő, dologi formában kifejezésre jutó emberi-társadalmi viszonyokat, képességeket, az emberiség által létrehozott és kifejlesztett lényegi erőket. Ennyiben az „enyém" fogalma, valóban összekapcsolódik az „én" fogalmával, s ennyiben valóban igaz az, hogy ami az enyém, az vagyok én. Ez az összefüggés fejeződik ki elidegenedett formában a kapitalista társadalomban, amikor az „enyém" a vagyonomat, a magántulajdonomat, a pénzemet jelenti, s ez azonosul azután a

személyiséggel. Ezért teljesen nyilvánvaló, hogy a társadalmi viszonyoknak az a rendszere, amely az egyént körülveszi, mindenekelőtt az emberi viszonyok személyes formában érvényesülő mozzanataiban gyökerezik. A dologi közvetítéseknek az az értelmük (s itt most a „dologi" értelmét kiterjesztjük az eszmékre is), hogy összekötő kapcsot alkotnak a társadalom egészével, s a személyek, akik mindig ott állnak a dolgok mögött, akik számomra a dolog elsajátítását közvetlenül lehetővé teszik, ezért mindig egyúttal az össztársadalom képviselőiként is lépnek fel. Ily módon, amikor az anya beszélni tanítja gyermekét, a mester a szakma fogásaira tanítja az ifjú szakmunkást, a tanár tudást ad át a tanítványnak, mindezekben az emberi individuális viszonyokban az egész társadalom hatása nyilvánul meg, az egyén az egész társadalommal lép kölcsönviszonyba.

Az elmondottakból világos, hogy a személyiség rendszere csak akkor értelmes és használható fogalom, ha vele azt a szoros egységet fejezzük ki, amelyben az egyén környezetével áll, ha annak hangsúlyozását szolgálja, hogy lehetetlen a személyiséget saját individuális társadalmi viszonyhálózatán kívül vizsgálni. A személyiség rendszere azonban nem azonos magával a személyiséggel. A személyiség mint e rendszer egyik pólusa, amely ugyanakkor magába olvasztja a környezeti hatásokat (mindenekelőtt, mint láttuk, a szignifikáns környezeti hatásokat), ennek a viszonyrendszernek az egyik eleme, olyan eleme, amely maga is aktív részese ennek a rendszernek, de amelyben a rendszert alkotó individuális társadalmi viszonyok összessége szubjektivizálódott formában, mint belső jelenik meg. A személyiség rendszerének fogalma kifejezi azt, hogy ez a belső egyáltalán nem szakítható el külső megnyilvánulásától, hogy forrása

a külsőben van, s a szubjektív oldal — mivel sehogy másként, csak mint tevékenység jöhet létre és nyilvánulhat meg —, a külsőben gyökerezik, abból indul ki és szükségképpen oda tér vissza.

Az individuális társadalmi viszonyoknak két fő formáját különböztetjük meg: *az individuális társadalmi-közéleti viszonyokat és az individuális-személyi (vagy intim) viszonyokat.*

Az individuális társadalmi-közéleti viszonyon a következőket értjük. A társadalmi-közéleti szférában mindazok a viszonyok, amelyek kiemelkednek a szűken vett partikularitás és egyediség szférájából, s egyéni jelentőségükön túllépve még valami egyetemesebb, közösségi jelentőséget is nyernek, elsősorban kollektívák egymás közötti, valamint egyének és kollektívák közötti viszonyok formájában jelennek meg. A társadalmi-közéleti szférába az ember természetesen szintén mint egyén, mint személyiség lép be. Ezekben a viszonyokban azonban az egyén nem „magánminőségében" (Marx), hanem egy adott, meghatározott közösség, osztály, csoport, társadalom képviselőjeként jelenik meg, vagy mint ezeknek a csoport-, közösségi, osztály- stb. viszonyoknak a hordozója, alanya, vagy mint a társadalom tagja (mint „állampolgár"), aki „elszenvedi" az intézményes hatásokat. Az individuális társadalmi-közéleti viszonyok összessége tehát azokat a viszonyokat öleli fel, amelyekben az egyén meghatározott embercsoport, közösség *„megbízottjaként"*, képviselőjeként tevékenykedik. Az ilyen tevékenység ennélfogva az egyénnek nem magánjellegű cselekvése, habár közvetlenül csak mint egyén vagy egyének cselekedete jelenhet meg, hanem olyan tett, amely mintegy összegezi és kifejezésre juttatja sok ember érdekét, véleményét, sok ember által szükségesnek tartott tevékenység általá-

nos elemeit, amelyek valamely széles körű társadalmi jelentőséggel bírnak.

Az individuális társadalmi viszonyok rendszerében ez a kapcsolattípus különleges helyet foglal el. Ezáltal kerül be az egyén a társadalom egészének „vérkeringésébe", ezáltal válik képessé arra, hogy kilépjen saját szűkebb partikuláris viszonyaiból és megteremtse kapcsolatait az osztállyal, a közösséggel, a társadalommal, hogy mélyen és alaposan elsajátítsa saját emberi-társadalmi lényegét. Az individuális társadalmi viszonyok mindig magukban foglalják a társadalmi-közéleti viszonyok meghatározott összességét is. Ez azonban természetesen különböző jellegű és mértékű lehet, többek között attól függően, hogy mennyire jelentős és átfogó az a társadalmi pozíció, amelyben az ember tevékenykedik. A társadalmi-közéleti viszonyban az egyén mindig más emberek, csoportok, osztályok stb. nevében lép fel, amelyek többnyire valamely intézmény által körülhatárolható, társadalmilag érzékelhető egységet és alakzatot vesznek fel (pártok, szakszervezetek, szakmai csoportok és szervezetek, az állam szervei, bíróság, minisztérium, különböző tudományos, politikai, szociális, tömegszervezetek, gazdasági szervek és intézmények, vállalatok stb., sport- és egyéb társadalmi szervezetek stb., stb.). Nyilvánvaló, hogy ezekben a viszonyokban a személyiség egyéni kvalitásai közül főleg azok jönnek számba, amelyek az adott társadalmi szerep betöltéséhez szükségesek. Itt tehát az egyén *társadalmi funkciót tölt be,* s tevékenységét nem mint egyénnek a tevékenységét ítélik meg, hanem mint az adott közösség, szervezet, intézmény *működését.* S minél megosztottabbak a funkciók egy ilyen szervezetben, intézményben stb., annál inkább tűnik úgy a szervezeten kívül levők számára, hogy e mű-

ködés személytelenül, valamely objektív társadalmi alakzat önmozgásaként zajlik le. A *társadalom fejlődéstörvényei* oldaláról nézve ez valóban így is van, mert ebben az összefüggésben nem lényegesek azok a mozzanatok, amelyek az adott társadalmi intézmény, osztály, szervezet stb. működésében részvevő személyekre mint személyekre vonatkoznak. Az aktuális helyzetben, *gyakorlati* oldalról tekintve azonban sohasem közömbös, hogy ez a mozgás, az adott osztály, párt stb., különösen pedig azok, akik egy intézmény vezetését látják el, tehát döntő befolyásuk van az intézmény működésére, milyen személyiségi kvalitásokkal rendelkeznek. Ezért a gyakorlati tevékenységben központi jelentőségű lesz a „káderkérdés". A személyiség kvalitásai abban az esetben különösen nem lehetnek közömbösek, ha ezt az egész problémát éppen az egyén oldaláról, az individuális társadalmi viszonyok oldaláról közelítjük meg. Az egyén szempontjából ugyanis individuális társadalmi-közéleti szférája sajátos összességet alkot, ő mint egyén ezeknek a viszonyoknak olyan metszéspontján áll, amely különbözik a többi egyén helyzetétől. Ennek az az oka, hogy az egyén egyidejűleg számtalan közösségben, intézményben stb. vesz részt. Sokféle társadalmi alakzat része, és mindezekben az alakzatokban sajátos helyet foglal el. Így pl. az egyik esetben ő képviseli az államot, a másik esetben azonban csak egyszerűen az állampolgár funkcióját tölti be. Az egyik esetben irányító, vezető, a másikban irányított, beosztott stb. Hogy mindezeken a helyeken milyen tevékenységet folytat, hogy milyen kapcsolatokat épít ki a többi környezetében levő egyénekkel, milyen viszonyba lép velük, s mindezek az egyének milyen viszonyban állnak vele, mindez meghatározóan hat az illető személyiségére.

Az individuális társadalmi viszonyok másik formája, mint mondottuk, az individuális személyi viszonyok (vagy intim viszonyok). Ezeken két vagy több egyén „bensőséges" kapcsolatát értjük. Ilyenek pl. a szerelmi kapcsolatok, a barátság, a szülő és gyermek kapcsolata, a szimpátia és antipátia viszonyai stb. Míg a közéleti-társadalmi viszonyok szférájában a közvetlen érzelmi-pszichikus mozzanatok jobbára háttérbe szorulnak — bár természetesen ott is léteznek —, addig az intim viszonyoknál éppen ezek a mozzanatok kerülnek előtérbe és válnak domináns tényezőkké. Itt döntő hatása van a szubjektív-pszichikus érzelmi „töltésnek", amely két vagy néhány ember között létesül. Nyomatékosan hangsúlyoznunk kell, hogy az individuális személyi viszonyok is társadalmiak. Mint emberek közötti viszonyok, ezek is magukban hordják a társadalom hatását, hogy az intim viszonyba lépő személyek mindegyike ugyanakkor valamilyen módon a társadalmi-közéleti viszonyok hordozója is, s ezáltal az egyének közvetítik egymás számára az őket ért társadalmi hatásokat is. Ezért ez a fajta viszonyrendszer nem szakítható el az egyén individuális társadalmi-közéleti viszonyaitól, de nem szakítható el éppen emiatt az össztársadalmi, egyetemes társadalmi viszonyoktól sem. Ez az oka annak, hogy a nagy érzelmi töltéssel rendelkező intim személyes viszonyoknak óriási jelentőségük van az egyén személyiséggé válásának folyamatában, különösen a családi nevelés rendszerében. Közismert tény, hogy azok az emberek lehetnek egymásra nagyobb hatással, akiket szoros érzelmi szálak is összekapcsolnak. Az intim személyi viszonyok tehát társadalmi viszonyok. Mint Marx Feuerbachhal szemben hangsúlyozza, az emberek közötti viszonyokat nem

lehet társadalmon kívülieknek tekinteni, a puszta „te" és „én" szeretet viszonyaiként felfogni.

Az individuális társadalmi viszonyoknak ez a két szférája nem válik el mereven egymástól. Állandóan keresztezik egymást. Például a családi viszonyokat nagymértékben befolyásolja az adott egyén munkahelyi viszonyrendszere, és megfordítva, a családi, baráti stb. viszonyok jellege hatással lehet a munkahelyi viszonyra, az egyén közéleti viszonyaira. Arról nem is beszélve, hogy a kiterjedt közéleti viszonyokkal rendelkező emberek intim viszonyait mily nagy mértékben áthatják társadalmi-közéleti viszonyaik is. Az is közismert, hogy a közéleti tevékenység során napról napra épülnek ki intim személyi viszonyok, munkahelyi barátságok, szerelmi kapcsolatok stb.

Az individuális társadalmi viszonyok általunk kifejtett értelmezése feltételezi, hogy ezeket ne pusztán egyén-egyén relációnak, hanem közösségi viszonyoknak tekintsük. A személyiségelmélet számára a közösségek problémája azért központi jelentőségű, mert a személyiség „társadalmi minősége" egyén és közösség kapcsolatában tárul fel. Az egyén csak mint a közösség tagja válhat személyiséggé, sajátíthatja el és teheti személyisége alkotóelemeivé a társadalmi viszonyok sokrétű formáit, csak a közösséggel való kölcsönhatásában fejlesztheti ki adottságait aktív képességekké. A képességekben, személyi tulajdonságokban és a magatartásban azok a konkrét, történelmileg meghatározott társadalmi tartalmak fejeződnek ki, amelyek az adott közösséget jellemzik.

Az ember személyiséggé csak mint a közösség tagja válhat. A közösségek azok a közvetlen és érzékelhető alakzatok, amelyekben a társadalmi viszonyok megvalósulnak, amelyekben az ember társadalmi lényege az egyén számára elsajátíthatóvá és hatékony-

nyá válik. Ezért nem véletlen, hogy Marx, amikor az ember lényegét társadalmiságában jelöli meg, ezt a meghatározást a munka és a társadalmi viszonyok mellett a közösségekre vonatkozóan is konkretizálja. Egyes helyeken éppen ez utóbbi oldalt domborítja ki: „Mivel az *emberi* lény [Wesen] az emberek *igazi közössége [Gemeinwesen],* így az emberek *lényük* működtetése által *teremtik,* termelik az emberi *közösséget,* a társadalmiságot [gesellschaftliches Wesen], mely nem az egyes egyénnel szembenálló elvont-általános hatalom, hanem mindegyik egyénnek a lénye, saját tevékenysége, saját élete, saját élvezete, saját gazdagsága. Nem reflexió által jön létre, ezért ez az *igazi közösség,* s ezért az egyének *szüksége* és *egoizmusa* által, azaz közvetlenül magának a létezésüknek a működtetése által termelve jelenik meg." Emellett Marx hangsúlyozza: „Nem az embertől függ, hogy ez a közösség legyen-e vagy sem."[38]

Marx fejtegetéséből következik, hogy az egyénnek a közösségben elfoglalt helyére, a közösség és egyén viszonyára kétirányú kapcsolat jellemző. Egyrészt az egyén azonosul a közösséggel, másrészt el is különül tőle. E két oldal természetesen a konkrét körülményektől függően változó, de az érintkezés és elkülönülés általános törvényszerűségként mindenütt érvényesül, ahol személyiség létezik.[39] Az érintkezés és elkülönülés sajátos változásai egyúttal jelzik a személyiség történelmi fejlettségi fokát is az egyén és a közösség tipikus kapcsolatainak oldaláról nézve.

Az antikommunista polgári érvelés szerint a kollektíváról vallott marxista álláspont és a szocializmus

[38] *Marx:* Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből. 140. old.

[39] E kettős tendenciát általános törvényként fogalmazza meg *Krjazsev* is. Lásd Voproszi filoszofii, 1966. 7. sz. 16—18. old.

társadalmi gyakorlata annak bizonyítéka, hogy a kommunizmusban a kollektíva „felfalja" az egyént.

A polgári álláspontok elméletileg abból indulnak ki, hogy a közösségi kötelékek intenzitása szükségképpen a személyiségnek a közösség alá rendeléséhez vezet, s a személyiség csak abban az esetben képes fejlődni, ha közösségi kötelékei meglazulnak, ha a társadalom (a közösség) a lehető legkevésbé szól bele az egyén dolgaiba. Ezért az egyéni szabadság a polgári álláspont szerint nem jelent mást, mint a közösség „nyomásától" való maximális függetlenedést, mert, úgymond, ebben az esetben nyer teret a személyiség a saját fejlődéséhez. Ezért nézetük szerint a közösségi élet maximális „demokratizálását" kell elérni, az államnak mindinkább törekedni kell arra, hogy csak a „legszükségesebb" esetben avatkozzon bele az egyének életébe. Ez a nézőpont azonban a személyiség lényegének teljes félreértésén, individualista megközelítésén alapul. A polgári szociológia és filozófia mai képviselőinek egy része azon kesereg, hogy a személyiség, a „teljes ember" egyre inkább a „szociális ember" áldozatává válik (Dahrendorf). Az előbbi a tulajdonképpeni szabad, a társadalomtól és közösségtől független ember, míg a második az, akit a társadalom kényszerítő normái, elvárásai, előírásai és erőszakszervezetei maguk alá rendelnek.

A marxista szerzők ezzel az állítással szemben helyesen és teljes joggal mutatnak rá, hogy a közösség nemhogy megakadályozná a személyiség fejlődését, hanem inkább elősegíti. Kevéssé mutatnak rá azonban arra, hogy a közösségi kötelékek valóban akadályozhatják is a személyiség fejlődését. Ez ugyanis mindenekelőtt attól függ, mi a tartalma az adott közösségnek. A közösségi kapcsolatok intenzitása e tartalomtól függően fékezheti, akadályozhatja a szemé-

lyiség fejlődését, valóban „nyomása" alá helyezheti a személyiséget. Minél nagyobb a közvetlen közösségi kapcsolatok intenzitása, annál inkább áll fenn a közösségtől való *közvetlen* függés, s annál kevésbé van módja az egyénnek önállóan kezdeményezni, szembehelyezkedni a közösség esetleges norma-, követelmény- és elvárásrendszerével. Az intenzív közösségi kötelék tehát — bizonyos körülmények között — reálisan veszélyeztetheti a személyiség fejlődését. Ez a tartalom objektíve azzal függ össze, hogy adott társadalmi fejlődési fokon maga a közösség mennyiben nyújt történelmileg haladó perspektívákat a személyiség számára. Ebben a kérdésben — egyéb objektív társadalmi feltételek mellett — nagy szerepet játszik a közösségek *zárt* vagy *nyitott* jellege.[40] Zárt közösség esetén intenzív közösségi kötelékbe kerül az egyén, személyiségének fejlődése többnyire szigorúan korlátozott, s teljesen alá van rendelve a közösségnek.[41]

A zárt közösségben az egyén kapcsolatainak lazítása többnyire magával a közösséggel való radikális

[40] A nyitott és zárt közösségeket ehelyütt elsősorban aszerint különböztetjük meg, hogy a közösség a társadalom egészétől elszigeteli-e az egyént vagy ellenkezőleg, közvetít-e a társadalom és a többi közösségek felé. Egyébként a közösséggel kapcsolatos itteni vázlatos gondolatok hipotetikus jellegűek. A kérdés igen széles körű és alapos, a közösségek struktúrájára és típusaira vonatkozó vizsgálódást igényelne. Ez azonban túllépi e könyv lehetőségének határait.

[41] Ilyen zárt jellegű közösség lehet objektív feltételek alapján kialakult embercsoport, pl. adott osztály, de lehet valamely önkéntes alapon létrejött társulás is. A közösségek e két fajtáját, a kollektívát és társulást tudomásunk szerint először *Gak* különböztette meg a marxista filozófiában. Lásd Vzaimootnosenyije obscsesztva i licsnyosztyi v processze sztrojtyelsztva kommunyizma. Ot szocializma k kommunyizmu. Moszkva 1962.

szembekerüléssel az adott közösségtől való teljes elszakadással jár együtt.

Ha azonban az egyén ún. nyitott közösség tagja, akkor a közösségi kötelékek intenzitása nem gyengíti a személyiség fejlődését, hanem ellenkezőleg, erősíti, segíti a személyiség minden tulajdonságának kedvező kialakulását (ez természetesen mindig a közösségek jellegétől, mindenekelőtt célkitűzéseitől és érdekeitől függ).

A nyitott közösségekkel való laza kapcsolat az ember elszigetelődéséhez vezet, s a sokoldalú fejlődés helyett a személyiség elkülönülése válik domináns tényezővé. Ebben az esetben gyengülnek az egyén társadalmi kapcsolatai, s ezáltal korlátozott lesz saját fejlődése is.

A szocialista társadalomban a közösségek problémája az egyik központi kérdés. A személyiség fejlődésének perspektívájából tekintve azt látjuk, hogy társadalmilag itt rendkívül bonyolult és ellentmondásos folyamattal van dolgunk. Ha ugyanis azt vizsgáljuk, vajon a mi társadalmunk jelenlegi fejlettségi fokán már megvalósul-e az a követelmény, hogy az egyén nyitott és egyúttal intenzív kötelékeket kialakító közösségekben éljen, akkor két irányú folyamatot figyelhetünk meg. Egyfelől folyamatban van az új, szocialista közösségek kialakulása s mindenekelőtt a termelőközösségek szocialista jellege fejlődik, másfelől azonban a társadalom objektív helyzetéből fakadóan létezik az ellentétes tendencia is, a közösségi kapcsolatok fellazulásának tendenciája, ami által a személyiség sok esetben elszigetelődik és magányossá válik. Ma leginkább a falvak alkotnak zárt közösségeket. Ezekben a közösségekben, éppen zártságuk miatt, igen erősek a hagyományok, s e hagyományokkal szemben a szocialista közösségi tartalom kialakí-

tása nem könnyű feladat. E falusi közösségek feloldódása, olyan nyitott közösséggé válása, amely hatékonyan összekötné tagjait a más társadalmi közösségekkel és utat nyitna az egész társadalom irányában, meglehetősen vontatottan halad és nem is mindig a legkívánatosabb irányban. Például a faluról való feláramlással a városi lakosság egyre nő. Márpedig a városi viszonyok, mint ismeretes, amellett, hogy teret engednek a nyitott közösségek többszörös „kereszteződésének", ami a személyiség fejlődésére pozitív hatással lehet, egyszersmind lazítják is az egyén közösségi kapcsolatait, az egyének elszigetelődésének irányában hatnak. Mindennek természetesen megvannak a gazdasági alapjai is: a szocializmusban még sokáig fennmaradó áru- és pénzviszonyok, régi munkamegosztási formák stb.

A személyiségre gyakorolt tudatos ráhatásnak két fontos szempontja van: egyrészt az egész társadalom szocialista viszonyainak fejlesztése, másrészt a személyiség közvetlen közegének, a közösségnek a fejlesztése. A szocialista közösség kialakítása a személyiségformálás súlypontja mind a tágabb értelemben vett társadalmi nevelésben, mind pedig a szűkebb értelemben felfogott pedagógiai tevékenységben. Tévedés lenne tehát azt hinni, hogy ez a súlypont maga a személyiség. De az egyéniséggel rendelkező individuum szocialista fejlesztésének teljesen irreális elképzelése lenne az is, ha megmaradnánk az össztársadalmi viszonyok átalakításának szintjén. Éppen a kettő közötti közbülső láncszem „megragadása" teszi lehetővé a személyiségre kívülről ható tényezők optimális megtervezését.

Így tehát a személyiség formálás reális alapja a szocialista közösségek tudatos fejlesztése. A szocialista közösségek tartalmi ismérveinél azonban figye-

lembe kell venni egyrészt azt, hogy semmiféle közösségi nevelés nem lehetséges akkor, ha csak a szűk közvetlen közösségre szorítkozunk, ha ez a közösség nem kapcsolja össze az egyént tágabb közösségével — ahogyan ezt Makarenko az osztályközösségek és az iskolaközösségek viszonyára vonatkozóan számos helyen kifejtette —, másrészt azt, hogy a közösség nem öncél, benne éppen a személyiség kifejlesztése a legfontosabb feladat, s ezért arra kell törekedni, hogy a közvetlen közösség a legszélesebb cselekvési skálát biztosítsa az egyén számára, hogy ez a skála megfelelő intervallumot biztosítson az egyéni lehetőségek és hajlamok legmegfelelőbb kifejlesztésére.

III. FEJEZET

A személyiség kategóriája

1. NÉHÁNY ALAPTERMINUS

(Egyed, individuum, egyéniség, személyiség, típus)

Miután a tevékenységnek, valamint az egyén és a társadalom viszonyának legfontosabb általános összefüggéseit áttekintettük, válik lehetővé a személyiség fogalmának részletesebb tartalmi vizsgálata. Az egyed, az individuum, az egyéniség és a személyiség fogalmai igen közel állnak egymáshoz, s a kutatás bizonyos stádiumát vagy meghatározott aspektusát tekintve a közöttük levő különbségek elhanyagolhatók. Amikor például az egyes embernek csupán más „jelenségektől" (a társadalomtól, az emberiségtől, egyéb társadalmi vagy természeti alakzatoktól stb.) való megkülönböztetéséről van szó, e fogalmak lényegében szinonímasorként foghatók fel, differenciálásuknak nincs különösebb jelentősége. Amint azonban a személyiségelmélet speciális kérdéseire térünk át, ezek a fogalmi megkülönböztetések közvetlenül szolgálják a kérdés mélyebb és alaposabb megértését. Ezért a személyiségelméleti kutatások elmélyülésével egyre fontosabbá válik e fogalmak tisztázásának, pontos differenciálásának feladata.[1]

[1] Nem véletlen, hogy az utóbbi időben a személyiség problémájával foglalkozó művekben e fogalmak tisztázására is

Marx az egyes ember megjelölésére leggyakrabban az individuum (egyén) fogalmát használja. Kimutatható, hogy e fogalom Marxnál három elemből áll, amelyek az individuumot egységükben jellemzik, bár a konkrét összefüggésnek megfelelően hol az egyik, hol a másik kerül előtérbe.

A marxi gondolatokra épülő meghatározásunk szerint az individuum az egyes ember az alábbi jellemzőkkel: *a)* biológiai lény; *b)* társadalmi-tevékeny lény; *c)* a többi individuumoktól, az emberi közösségektől és a társadalomtól „különálló" lény. Az individuum tehát nem az egyes embernek ez vagy az az „oldala", tulajdonsága, hanem maga az egyes ember összes tulajdonságaival, vonásaival egyetemben. A fenti három mozzanat azonban olyan sokrétű tulajdonságokat foglal magában, melyeknek értelmezése ismét további elemzést igényel és a megközelítési módoknak szinte végtelen lehetőségét kínálja. További elemzésük érdekében az individuum e „prédikátumait" célszerű külön terminusokkal jelölni. Ezért használjuk az *egyed* (vagy biológiai individuum), az *egyéniség* és a *személyiség* fogalmait. Az *egyed* az individuum biológiai-természeti vonásainak kiemelésére szolgál. Az emberben természetesen „tiszta" biológiai szféra nem létezik, úgyhogy ezek a vonások tulajdonképpen „bioszociálisak". A *személyiség* fogalmán, ahogy egész eddigi fejtegetéseinkből kitűnik, az individuum társadalmi-tevékeny jellegét, az *egyé-*

kísérletet tesznek a szerzők. A külföldiek közül ehelyütt megemlítjük *R. Miller, V. P. Tugarinov, A. Schaff, Sz. L. Rubinstein, K. K. Platonov, P. E. Krjazsev* nevét, a hazai szerzők közül pedig *Huszár Tibor, Pataki Ferenc, Farkas Endre,* valamint e sorok írója tett kísérletet e fogalmi differenciálásra.

niség (individualitás) fogalmán pedig az individuum „különállását" értjük.

Az alábbiakban nem foglalkozunk részletesen az egyed, a biológiai individuum problémáival. Ez elsősorban a természettudományok feladata. A személyiség különböző vonatkozásairól a továbbiakban még sok szó esik. Ehelyütt közelebbről csak az egyéniség fogalmának tartalmát, valamint egy marxista személyiség-tipológia lehetőségét vizsgáljuk meg.

Az individuum fogalma, mint láttuk, tartalmazza a különállás tényét. Az egyéniség vagy individualitás fogalma éppen erre a tényre világít rá. Az individualitás nemcsak az emberi individuumra érvényes fogalom, hanem általánosabb filozófiai tartalma is van. A különállás bizonyos értelemben minden dolog tulajdonsága, s mint ilyen, azt jelenti, hogy „... a dolog valahogyan különválik a világ többi részétől, különbözik attól. Ugyanakkor létezik valami, aminek segítségével válik külön a dolog ettől a világtól. Ez a valami a dolog határa.

Az individualitás feltételezi, hogy lehetséges a dolgok azonosságának és különbözőségének megállapítása."[2]

Az individualitást azonban helytelen lenne a tárgyiság és a szemléletesség jellemzőiként felfogni, ahogy ezt Tugarinov teszi.[3] Eszerint ugyanis az individualitás a térbeli különállás. Az individuum esetében azonban ez, kétségkívül, elégtelen. Az egyénhez hozzátartozik ugyan a testiség, s ennyiben individualitásának *minimuma* valóban a térbeli, fizikai, „kézzelfogható" különállás lesz. Azonban a tér- és idő-

[2] *A. I. Ujemov:* Dolgok, tulajdonságok, viszonyok. Kossuth Könyvkiadó 1966. 13. old.

[3] Lásd Szootnocsenyije katyegorij gyialektyicseszkovo matyerializma. Leningrád 1956. 29. old.

beli különállás még csupán mennyiségi tényező. Figyelembe kell venni a jelenségek minőségi jegyeit is. Az individualitás fogalmában a dolgok mennyiségi és minőségi határai együttesen fejeződnek ki. Ebben az összefüggésben az individualitás, az egyes ember különállása — egyénisége — azt jelenti, hogy mind „mennyiségi", mind pedig minőségi szempontból különálló a többi individuumhoz és más anyagi-társadalmi jelenségekhez képest. Ezen is túl kell azonban mennünk. A minőség mindig tulajdonságok rendszere, egy meghatározott *egész*, amelynek a részekhez való viszonyában bizonyos önállósága van. Az individuum a tulajdonságok rendszere, amelyben az egyes, különös és általános egy komplexumot alkot. *Egyéniségen nem az individuumnak az általánostól és a különöstől eltérő egyes vonásait értjük, hanem az egész individuumot, amely mint a minőségek meghatározott rendszeréből kialakult totalitás különül el az összes többi konkrét tárgyaktól, jelenségektől, folyamatoktól.* Benne rejlenek tehát olyan vonások is, amelyek — ha az egyeb vonásoktól absztrahálunk — a többi egyén, a közösség, a társadalom bizonyos vonásaival azonosak, velük közösek. Ez gyakorlatilag az egyén minden lényeges tulajdonságára (minőségére) is érvényes. A lényeges tulajdonságok tehát *egyenként* mind megtalálhatók más individuumokban is. Ezek azonban mégis az adott dolog határait képezik abban az értelemben, hogy a dolog léte a lényeges tulajdonságoktól függ. Ezért, ha az individuum valamely lényeges tulajdonságát elveszti, megszűnik ebben a minőségében létezni. A nem lényeges tulajdonság nem képezi a dolog határát, s ebben a vonatkozásban az individualitásnak sem ismérve, pontosabban közömbös vele szemben. A lényeges tulajdonságok (minőségek) tehát elválasztják a dolgokat annyi-

ban, amennyiben mindig *adott dologban* való létezésük a feltétele a dolog létezésének is. Azonban ezek a minőségek, amelyek *elválasztják* a dolgokat, nem lesznek egyúttal a dolog *specifikumai* is. Márpedig az individualitás, a különállás konkrétan a dolog specifikumát jelenti. Ez utóbbin azt értjük — összhangban Ujemovval —, hogy „... két lényeges tulajdonság együttvéve is lényeges tulajdonságot, azaz minőséget alkot. Pontosan ugyanígy minőség lesz három, négy stb. minőség kombinációja is. Folytatva ezt az eljárást, végül is minőségek olyan összességét kapjuk, amely elegendő az adott dolognak az összes többi dolgok halmazából való kiválasztására. Ez az összesség lesz tehát a dolog specifikuma ..."[4]

Más szóval az individuumok mindegyike minőségek (lényeges tulajdonságok) meghatározott halmazával rendelkezik, amelyek szerves egységet, sajátos egészet és struktúrát alkotnak benne. E minőségek külön-külön hozzátartozhatnak más individuumokhoz is, mégis minőségi határait képezik az adott individuumnak, amennyiben hiányuk esetén megszűnne az individuum is. Egységükben azonban az adott individuum összes lényeges minőségeinek speciális kombinációját alkotják, s ennél fogva az adott individuumot olyan sajátos konkrétummá teszik, amely különbözik minden más konkrét jelenségtől, tárgytól, folyamattól.

Az egyéniség fogalma egyrészt az egyén bizonyos állandó tulajdonságait fejezi ki a teljesen esetleges és változó tulajdonságokkal szemben, másrészt az egyéniség maga is változó, fokozatosan fejeződik ki az emberben, és teljesen különböző módon nyilvánul meg az egyes embereknél.

[4] *A. I. Ujemov:* Dolgok, tulajdonságok, viszonyok. 58. old.

Az egyéniség „fokozatai" attól függnek, hogy a minőségek szóban forgó kombinációja mennyire fejlődött ki. Ez tehát elvontan nem jelent mást, mint az individuum különállását, specifikumát kifejező minőségek kombinációjának tartalmi és formai fejlettségét. Minél magasabb fokon áll ez, annál inkább beszélhetünk „eredeti", „egyedülálló" egyéniségről. Az egyéniség tehát azt a minőségek sokaságából álló egységes egészet, az egyes, különös, általános vonásoknak az egyénben létrejövő sajátos kombinációját jelenti, amelyben kifejeződik az egyén különállása a többi egyéntől, a társadalomtól.

Az egyéniség és a személyiség fogalma szorosan összefügg egymással, de tartalmuk nem esik teljesen egybe. A személyiség, mint láttuk, az individuum társadalmi-tevékeny jellegét fejezi ki. Ezért fejlettsége közvetlenül társadalmilag meghatározott, vagyis függ az egész társadalom fejlettségi fokától, s ezen belül az egyénnek a társadalmi egészben elfoglalt helyétől (munkamegosztás, osztályhelyzet, családi viszonyok stb.), valamint azoktól a specifikus egyéni létfeltételektől, amelyeken keresztül érvényesülnek a társadalom egész jellegének hatásai a személyiségre. Mindezek a körülmények a személyiség viszonylagos autonómiájának alapjául szolgáló sajátos struktúrán mennek át. Az egyéniség fejlettsége az egyén különállásának jellegétől függ. Ez a különállás valamilyen módon kezdettől fogva létezik minden egyénnél. Míg azonban a fejlődés korai szakaszában csupán az individuum biológiai-természeti jellegére vonatkozik, a társadalmiság kifejlődésével egyre inkább a személyiség komponenseinek alakulása határozza meg az egyéniség fejlődésének fő vonásait. Ebben az összefüggésben a személyiség és egyéniség fejlettsége szorosan összefonódik.

Az elmondottakkal kapcsolatban kell kitérnünk a marxista személyiség-tipológia néhány kérdésére.

A személyiségtípusok különféle pszichológiai elméletei elsősorban a jellem és a temperamentum tipikus vonásainak kiemelésére épülnek. Aligha lehet kétséges, hogy a személyiségtípusok problémájával a marxista filozófiának is foglalkoznia kell.

A tipizálás jelentőségét az adja meg, hogy a személyiség tudományos vizsgálata során óhatatlanul felmerül az általánosítás igénye. A tipizálás tulajdonképpen sajátos általánosítás: a konkrét, élő egyének meghatározott csoportjának minden vagy legtöbb tagjára jellemző közös személyiségjegyek kiemelése, annak szem előtt tartásával, hogy ezek a személyiségjegyek az élő egyénben sajátos egységet alkotnak a többi tulajdonsággal. A tipizálásnak csak akkor van értelme, ha a kiemelt közös vonások egyúttal lényegiek is.

A személyiség az egyes és általános egysége. Az elméleti ismeret soha nem képes teljesen reprodukálni az élet sokrétű, sokszínű, változatosságát. Ugyanakkor az egyes ember személyiségének megismerése a maga konkrétságában való feltárása nélkülözhetetlen a gyakorlati pedagógia, a pszichológia számára és rendkívül fontos a gyakorlati politikai-társadalmi tevékenység szempontjából is. A személyiség tulajdonságai megismerésének egyfajta módja a tapasztalati emberismeret, amely azonban a maga ösztönösségében, egyoldalúságában és felszínességében elégtelen, nem pótolja a tudományos megismerést. A tapasztalati emberismeretet feltétlenül össze kell kapcsolni a személyiség tudományos kutatásával. A személyiség tudományos vizsgálatának fontos eszköze tehát a típusalkotás, melynek során mindig érvényesíteni kell az elmélet és gyakorlat elválaszthatatlan egy-

ségét. Ellenkező esetben merev, a valóságot torz módon, egyoldalúan tükröző sémákhoz jutunk, amelyeknek Prokrusztész ágyában azután maga az eleven valóság rövidül meg.

A személyiségtípusok kidolgozásával szükségképpen bizonyos fokig eltávolodunk a valóságos, élő személyiségtől. Ezt mindig figyelembe kell vennünk, amikor a lényeg megragadása érdekében elvonatkoztatunk a konkrét egyedi vonásoktól.

A tipizálásban — számbavéve lehetőségeit, határait — semmiképp sem szabad valamiféle abszolút megismerési rendszert látni. A típusalkotás igen különböző szempontok alapján végezhető el, ami tág teret nyit az önkényes spekulációknak a lényeges és a lényegtelen elemek eklektikus összekeverésének és felcserélésének. A polgári ideológusok bőségesen élnek is ezzel a lehetőséggel, amikor sok esetben a személyiségtípusokat — jóllehet társadalmi meghatározottságú tulajdonságok alapján állapítják meg — végső soron kizárólag pszichológiai tényezőkre vezetik vissza, és a személyiséget elszakítják a kapitalizmus társadalmi valóságától. E típusok jellemzésében időnként megtaláljuk az igazság egyes mozzanatait, de ezeket többnyire eltorzítja a polgári szemléletmód korlátoltsága.

A személyiségtípusok sajátosságainak feltárásánál a marxista filozófia nézetünk szerint nem indulhat ki a pszichológiából. Ez nem jelenti azt, hogy tagadnánk a tipizálás jogosultságát a pszichikus struktúra talaján. De nem érthetünk egyet a pszichikum alapján történő tipizálás határainak jogosulatlan kiterjesztésével. Ezenkívül: a pszichológiai szempont a személyiség típusainak megállapításánál nem is a legalapvetőbb. Ez következik a személyiségnek mint társadalmi „minőségnek" a lényegéből. A legalapve-

több oldal a *társadalmi* — az elsődleges tipizálási szempont tehát az egyénnek a társadalomból fakadó sajátosságai: a társadalomhoz való viszonya, az egyén és társadalom kölcsönhatása. Csakis ily módon lehet feltárni a leglényegesebb okokat, amelyek az adott társadalomban kialakult tipikus személyiségeket meghatározzák; s csakis így lehet tudományosan következtetni arra, hogy a személyiség tipikus jellemzői miként változnak a társadalmi viszonyok változásainak hatására. Meg kell jegyeznünk, hogy ez az alapvető szempont egyáltalán nem zárja ki, sőt feltételezi *a különböző általánosítási fokon* történő tipizálást, hiszen az egyedi és a legáltalánosabb között számtalan típusvariáció lehetséges.

Az elmondottakkal kapcsolatban a következőkre kell felhívni a figyelmet. A társadalmi vonatkozások elsődleges szempontja a tipizálásban semmiképpen sem vezethet a személyiségnek a társadalmi viszonyokat kifejező kategóriákban való feloldásához. Ez a veszély fennáll abban az esetben, ha a társadalmilag meghatározott tipikus *személyiségjegyeket* felcserélik e személyiségjegyek *társadalmi determinánsaival,* az egyént meghatározó társadalmi viszonyokkal. Így pl. kétségtelen, hogy álláspontunk megköveteli az osztályszempontok érvényesítését a tipizálásban is, hiszen osztálytársadalomban a személyiség csak mint osztályhoz tartozó egyén létezhet. Osztálytársadalomban ezért az osztályszempont a legfontosabb a tipizálásnál. Ez azonban nem jelenti azt, hogy az osztály tagjainak személyiségtípusonként való jellemzése egybeeshet az osztálynak mint társadalmi csoportnak a jellemzésével. A kettő között az a különbség, hogy míg az osztály meghatározásánál az adott embercsoportot minden szubjektív elemtől függetlenül, az azonos *társadalmi-gazdasági létfeltételek* oldaláról vizs-

gáljuk, addig a személyiségtípus megállapításánál nem a létfeltételek jellemzését adjuk, hanem az osztályhelyzetnek mint döntő tényezőnek az osztály tagjaira gyakorolt hatása alapján kialakult tipikus *személyiségjegyeket* ragadjuk meg. Ezek a személyiségjegyek pedig nem nélkülözhetik a szubjektivitás mozzanatát még akkor sem, ha a típus sohasem az élő, konkrét egyént testesíti meg a maga teljességében, hanem egyének meghatározott csoportjának *közös és lényegi személyi* tulajdonságait.

2. A SZEMÉLYISÉG DINAMIKUS JELLEGE

(A társadalmi viszony „szubjektivizálódási" folyamata)

A személyiség fejlődésének problémáját egy vonatkozásban úgy jellemezhetnénk, mint a társadalmi viszonyok szubjektivizálódásának folyamatát. E kérdés szorosan összefügg a személyiség *dinamikus* jellegével. A személyiség a világgal, a társadalommal megvalósuló és a tevékenység által közvetített állandó kölcsönhatás folyamatában jön létre. A személyiség dinamikus jellege megnyilvánul abban, hogy lehetőségekkel és perspektívákkal rendelkezik, amelyek szubjektíve céljaiban fejeződnek ki. A személyiségnek története van, kialakul, fejlődik és állandóan képes meghaladni saját múltbeli állapotát és színvonalát.

Felmerül a kérdés, miként alakul ki a személyiség? Miként értelmezhető az, hogy a személyiség — bizonyos vonatkozásban — a társadalmi viszonyok összessége, hogyan válnak a társadalmi viszonyok személyiségi komponensekké?

A társadalom fejlődő totalitás, amely szerves részeiként magában foglalja az egyéneket, az egyének

viszonyait és tevékenységét. Láttuk, hogy a társadalomban az integráló tényező a termelés; a gazdasági viszonyok képezik a társadalomnak mint sajátos totális rendszernek az alapját.

A személyiség azonban szintén totális rendszer, sajátos egész. E totális rendszer jellege abból fakad, hogy magába foglalja a társadalmi viszonyokat, mint önmaga szerves részét.[5] Ez tehát társadalmi termék, és korántsem áll fenn minden egyes személyiségnél, s minden társadalomban. A személyiség totális jellege ebben az értelemben kifejezi azokat a viszonyokat, amelyek között az egyén él és tevékenykedik, ezek sokrétűségét, vagy egyoldalúságát stb. Itt tehát a személyiség sokoldalúságának a problémája merül fel, valamint az, hogy e sokoldalúság mennyire egységes és harmonikus viszonyok tükröződéseként jön létre a személyiségben. Hogy tehát a személyiség ne mint „részegyén" (Engels) jelenjen meg, ehhez mindenekelőtt társadalmi viszonyainak olyan gazdagsága szükséges, melynek keretei között az egyén képességei *saját tevékenységének eredményeként* genetikus adottságára és egymásra épülve viszonylag teljes kifejlettségüket érhetik el. A személyiség sokoldalúságának határai vannak, mégpedig nemcsak az osztálytársadalmakban, hanem az osztály nélküli társadalomban is. Osztálytársadalomban a kényszerű munkamegosztás és az osztálylét képezi ezeket a ha-

[5] Ez a fajta totalitás, amit genetikusnak, vagy tartalminak nevezhetnénk, megkülönböztetendő az ún. strukturális totalitástól. Ez utóbbin az a teljesség értendő, amelyet minden személyiség belső strukturális felépítésénél fogva képvisel. Az ebben az értelemben vett totalitás integráló tényezői — amelyekre még később visszatérünk — a következők: fiziológiai alapja az agy és az idegrendszer; a személyi lét szférájában az egyén tevékenysége, a személyi tudat szférájában a személyiség öntudata.

tárokat, a magántulajdon az a tényező, amely az egyén viszonylag sokoldalú fejlődéséhez lehetőségeket nyújt és egyúttal korlátokat állít. Ezeket a korlátokat egyes esetekben az egyének átléphetik, de az egyének tömegei csak akkor, ha magukat a korlátokat ledöntik. A szocializmusban az ilyen természetű korlátok mindinkább eltűnnek, de nem tűnik el a sokoldalúság minden határa. Mindenekelőtt megmaradnak a társadalmi munkamegosztás bizonyos formái, amelyek mindig korlátozni fogják az egyén tevékenységét. Azonban e munkamegosztási határok nem lesznek kényszerűen áthághatatlanok a nagy tömegek számára, nem gátjai, hanem bizonyos értelemben nyitott kapui lesznek a személyiség továbbfejlődésének.

Kérdés, ha igaz az a paradoxonnak tűnő tétel, hogy a személyiség része a társadalomnak, s ugyanakkor a társadalmi viszonyok „részét" képezik a személyiségnek, vajon miben különbözik a személyiség a társadalomtól.

Ez a különbség abban van, hogy a társadalom az emberi viszonyokat a maguk objektív valóságában, extenzív és intenzív (tér- és időbeli) kiterjedésükben foglalja magában. Ebben az értelemben „az önmagára és másra való vonatkoztatás" egységéből az utóbbi, a „másra való vonatkozás" a döntő tényező, vagyis az a mozanat, amit az előző fejezetben a társadalmi viszonyok determinációs formájának neveztünk. A társadalomban tehát a viszonyok mint kölcsönös egymásra való vonatkozások merülnek fel. A társadalom vizsgálatában ez a lényeges. Itt a viszony valóban mint viszony jelenik meg, úgy, mint „különálló" dolgok, jelenségek, folyamatok (egyének egymásközti, közösségek egymásközti, egyének és közösségek

közti) „kézzelfogható" tér- és időbeli különállással rendelkező jelenségek kapcsolata.

A személyiség esetében az önmagára és másra való vonatkozásból az önmagára való vonatkozásra tevődik át a hangsúly. Ezáltal a társadalmi viszony e két mozzanatából — amelyek közül genetikusan a személyiség számára is az első a meghatározó momentum, mert hiszen itt a külsőnek belsővé való átalakulásáról van szó — strukturálisan az utóbbi válik lényegesebbé, alapvetőbbé.

Ez az összefüggés teszi érthetővé, hogy a társadalmi viszony a fejlődés során az egyén sajátos *tulajdonságának* formáját veszi fel. Ebben a fejlődési stádiumban a társadalmi viszony már nem pusztán a maga külsőségében jelenik meg, hanem áttevődik a személyiség belső tulajdonságává. Ez természetesen nemcsak elnevezés kérdése. Itt minőségi átalakulásról is szó van. A társadalmi viszonyok mint külsők még nem a személyiség szerves részei. Ezzel kapcsolatban jegyzi meg Mjasziscsev, hogy a viszonyok jellemvonásokká (személyiségjegyekké, vagyis tulajdonságokká) válhatnak, ha az állandóság, kifejezettség jellegét veszik fel, ha a személyiség számára egész struktúráját átható jelentőségre tesznek szert. Persze ebben az esetben sem vesztik el viszony jellegüket, azonban most már mint a személyiség stabil és állandó jellemvonásai, a tulajdonságok minőségében jelennek meg.[6]

A személyiség tulajdonságai, következésképpen, viszonyaiból fakadnak. A tulajdonságok mégsem azonosak az eredeti viszonyokkal, amelyekből származnak. A személyiséget és a személyiség tulajdonságait mint a társadalmi viszonyokból származó szerzett tu-

[6] Voproszi filoszofii, 1957. 5. sz. 249. old.

lajdonságokat már megelőzik a természeti-biológiai-fiziológiai tulajdonságok, a pszichikus adottságok. Ezek, mint ismeretes, szintén magukon hordják a filogenetikus fejlődésre ható társadalmi körülmények lenyomatát, de önmagukban a személyiségnek csak előfeltételei. A *személyiség* tulajdonságai nem a semmiből jönnek létre. Ezzel kapcsolatban mondja Marx:

„Korántsem áll, hogy a »semmiből« pl. »beszélőként« teremtem meg magamat, hanem az a semmi, ami itt alapul szolgál, egy nagyon sokrétű valami, a valóságos egyén, annak beszélőszervei, a fizikai fejlődés meghatározott foka, meglevő nyelv és nyelvjárások, hallással bíró fül és egy emberi környezet, amely hallat valamit stb., stb. Egy tulajdonság kiképződésénél tehát valami valamiből, valami által teremtődik, nem pedig, mint a hegeli logikában, semmiből semmi által semmire jut."[7]

Az egyén természet- és társadalomtörténeti determináltságából fakadó tulajdonságaira épülnek rá az aktuális társadalmi viszonyok, s éppen innen, ez utóbbiból erednek a személyiség tulajdonságai. A személyiség tehát nem jöhet létre bioszociálisan determináló szervei, organizmusa, az ebből fakadó tulajdonságai nélkül. Azonban nem ezek alkotják a személyiséget, hanem az a többlet, amit a társadalmi viszonyok jelentenek, s amelyeket tevékenysége során az egyén maga sajátít el. Ily módon a személyiség tulajdonságai végső soron csak más oldalát képezik a személyiség individuális társadalmi és intim-személyi viszonyainak, amelyekbe maga is bele viszi már létező személyes tulajdonságait. A társadalommal való viszonyában alakulnak ki és fejlődnek a személyiség lényegi erői, amelyeket ugyanebben a folya-

[7] *Marx—Engels* Művei. 3. köt. 136. old.

matban minden egyén szükségképpen kivetít magából, s ezzel maguknak a társadalmi viszonyoknak az elemévé teszi.

A társadalmi viszonyok személyiségbe való transzponálásának „mechanizmusa" úgy jellemezhető, hogy a kezdetben a másra és ennek a „másnak" az adott egyénre való kölcsönös, két vagy több egyén között megvalósuló vonatkozásai kapcsolódnak az egyénnek önmagára való vonatkozásaival, s e kapcsolódás révén a külső viszonyok később relatíve önállóan mint az egyén önmagára való vonatkozásai jelennek meg. Ekkor a szerzett és önmagára való vonatkozássá transzponált viszony a személyiség tulajdonságává válik, amely mint ilyen, maga is egyik determinációs tényezője lesz azoknak a külső viszonyoknak, amelyekbe a személyiség a továbbiak során lép. Hangsúlyoznunk kell, hogy ebben az egész folyamatban a külső hatások a döntőek, de ezek nem mechanikusan érvényesülnek. Itt a Rubinstein által megállapított dialektikus determinizmus elve érvényesül, ami azt jelenti, hogy a személyiség fejlődését meghatározó külső tényezők mindig csak a személyiség már meglevő belső viszonyain, tulajdonságain és állapotain keresztül hatnak. Ezek a belső viszonyok is korábbi hatások, külső viszonyok termékei. Belsővé válásuk folyamatában sokszor eltűnik az az összefüggés, ami társadalmi eredetükre fényt vet. Ez azonban nem jelenti azt, hogy elvesztenék társadalmi jellegüket.

A személyiség kialakulása mind ontogenetikus, mind pedig filogenetikus oldalról tekintve éppen abban rejlik, hogy ez a belső mindinkább társadalmivá válik, az egyértelmű természeti meghatározottságból mind kifejezettebben társadalmi meghatározottságba megy át.

Az a kérdés merül fel, hogy mikor veszi kezdetét a

társadalmi tartalom kialakulása? Amikor a gyermek világra jön, a filogenetikus fejlődés eredményeként kialakult bioszociális struktúrán, e struktúra sajátos emberi jellegén kívül más társadalmi tartalommal nem rendelkezik. Ekkor létezik ugyan az emberi egyed, s ezzel adva vannak a személyiség kifejlődésének természeti alapjai, de maga a személyiség még nem létezik. A személyiségjegyek fokozatosan halmozódnak fel az egyénben abban a mértékben, ahogyan a külső társadalmi körülmények és az egyén belső (természeti-fiziológiai) vonásainak kölcsönhatása, e kölcsönhatás eredményeként és az emberi-természeti adottságok (az emberi agy és idegrendszer, a beszéd szervei stb.) alapján társadalmi tartalmakat alakít ki magában. Minél inkább felhalmozódnak ezek a társadalom viszonyrendszereit (kezdetben a gyermek közvetlen környezetét) tükröző társadalmi tartalmak, annál inkább épülnek már ezekre az újabb és újabb személyiségjegyek, annál inkább hatnak a külső viszonyok már e belsőn keresztül, e belső által, és eme átmenet során annál nagyobb jelentőségűvé válik ennek a belsőnek a determináló hatása az egyén magatartásában, egyszóval annál önállóbb, autonómabb a személyiség (most nem a társadalmi szabadság értelmében, hanem a személyiség tulajdonságainak mint olyanoknak a kiképződése értelmében, ami minden felnőtt ember világban való létezésének szükségszerű feltétele és ami az önállóság emberi minimumát jelenti).

Az itt jellemzett folyamatot filozófiai kifejezéssel az emberi lényeg egyén általi elsajátítási folyamatának nevezhetnénk. Az emberi lényeg (a társadalmi viszonyok összessége) nem az ember veleszületett tulajdonsága, hanem valóságos életfolyamatában alakul ki benne. Az emberi lényeg azonban nem a maga

extenzív teljességében válik a személyiség belső tartalmává, az egyén lényegévé, hanem, mint az itt leírt folyamatból ez kitűnik, sajátosan modifikált formában. Ezzel kapcsolatban szem előtt kell tartanunk Marx útmutatásait arra vonatkozóan, hogy az emberi lényeg differenciált részekből álló ellentmondásos egység, amelyet az embernek sokoldalúan kell elsajátítania:

„Az ember a maga mindenoldalú lényegét mindenoldalúan sajátítja el, tehát mint totális ember. A világhoz való mindegyik *emberi* viszonya, látás, hallás, szaglás, ízlelés, tapintás, gondolkodás, szemlélés, érzékelés, akarás, tevékenykedés, szeretés, egyszóval egyéniségének összes szervei, valamint azok a szervek, amelyek közvetlenül közösségi szerv-formájukban vannak, *tárgyi* viszonyulásukban, vagyis a *tárgyhoz való viszonyulásukban* annak elsajátítását jelentik; az *emberi* valóság elsajátítása, a tárgyhoz való viszonyulása az *emberi valóság tevékenykedése;* az emberi valóság ezért épp olyan sokféle, mint amilyen sokfélék az emberi *lényegi meghatározások és tevékenységek.*"[8]

A személyiség társadalmiasulásának folyamatát természetesen nemcsak a marxizmus ismeri el. Már Arisztotelész eljutott ahhoz a felismeréshez, hogy az ember zoon politikon, és a mai polgári szociológiában, szociálpszichológiában és pszichológiában is igen elterjedt álláspont, hogy az egyén fejlődése egyben „szocializációs" folyamat is. A polgári filozófia és a Marx előtti egész filozófia sem volt azonban képes eljutni ahhoz a gondolathoz, hogy az ember *lényege* társadalmiságában van, hogy személyisége társadalmi tartalom, hogy maga a személyiség a materialista

[8] *Marx:* Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből. 71—72. old.

módon értelmezett társadalom terméke, s így mindenekelőtt a társadalom gazdasági viszonyai által meghatározott. A polgári filozófiában és pszichológiában ezzel kapcsolatban a preformista álláspont terjedt el. Eszerint a személyiségnek eleve van egy olyan oldala is, amely a társadalmiságot, a közösségi mivoltot fejezi ki. Ez az „emberi lélek" veleszületett tulajdonsága, s a szocializációs folyamat nem jelent mást, mint a személyiségben már eleve benne rejlő közösségi adottságoknak, képességeknek stb. a társadalmi emberi érintkezés folyamatában való kibontását. Láttuk azonban, hogy ez korántsem így van. A személyiség a társadalmi érintkezés folyamatában *keletkezik és fejlődik.*

Ennek a fejlődésnek megvannak a maga „ugrópontjai". Ezeket az ugrópontokat különösképpen a fejlődéslélektan tanulmányozza. A fejlődéslélektan kimutatja, hogy az ember személyisége a társadalmi folyamatban jön létre. Itt központi jelentősége van a *kezdetnek.* A kezdet megragadása az, ahol bizonyítani lehet, hogy a személyiség több egyénnel közösen folytatott társadalmilag meghatározott *külső* tevékenysége alakítja ki a személyiség komponenseit. Ezt meggyőzően tárták fel a szovjet pszichológusok (különösképpen Leontyev, Galperin és mások). Először Vigotszkij fogalmazta meg a marxista pszichológiában azt az igazságot, hogy a szabad, aktív cselekvésnek, az emberi tudatnak és az ember szabadságának (az ember személyiségének) forrásait nem a „szellem magaslatain" és nem az „agy mélységeiben" kell keresnünk, hanem a társadalmi élet objektív formáiban, amelyek mind a filogenetikus fejlődés, mind pedig az ontogenetikus fejlődés konkrét összefüggéseiben az ember személyiségének forrásai.

Vigotszkijnak ezek az elvi megállapításai annak

idején rendkívül termékeny hipotéziseknek bizonyultak, amelyek azonban az individuál-pszichológiában hosszú ideig érthetetlenek és megmagyarázhatatlanok maradtak. Azóta azonban a marxista pszichológia ezeket a hipotéziseket bizonyította és a tudományos igazság rangjára emelte.

Mi tehát a kezdet? Hogyan alakul ki a személyiség egyik legfontosabb és a társadalmi mozzanattól legtávolibbnak látszó tulajdonsága, a magasabb rendű pszichikus funkció, a tudatos cselekvés a gyermeknél? Korábban ennek megoldásához két út kínálkozott: az egyik megoldási kísérlet szerint ez a feltételes reflexnek a kiépülési folyamatában jön létre, amely viszont a különálló individuum gyakorlati tevékenységében zajlik le. A másik válasz az, hogy a „genetikus programban" bennerejlő lehetőségek fokozatos érési folyamatban alakulnak ki. Kitűnt azonban, hogy mindkét válasz téves irányba visz.

A gyermek nem fejlődik elszigetelten, semmiféle robinzonád nem helyettesítheti a gyermek fejlődésének valóságos történetét. A gyermek nem fokozatosen nő bele a „kultúrába". Kezdettől fogva *benne van* a kulturális befolyások áramlatában és csak fokozatosan *emelkedik* ki mint önálló lény, akinek szellemi világa meghatározott társadalmi feltételek között keletkezik. *Személyiségének gyökerei nem biológiai szervezetében vannak, hanem objektív társadalmi létfeltételeiben.* Miben áll tehát a külső belsővé válásának folyamata? Ezt a sokoldalú bonyolult folyamatot A. R. Lurija a következőképpen magyarázza meg a tevékenység belsővé válásának folyamatával (ez ugyanaz a folyamat, amit Leontyev és Galperin is behatóan vizsgáltak: az interorizációs és exteriorizációs folyamat dialektikus egysége). A cselekvés kezdetben két személy között oszlik meg, amelynek kez-

dőpontja a gyermeken kívülálló személy (pl. az anya), aki a beszéd segítségével mintegy kiválasztja azt a mozzanatot, amely a gyermek tevékenységét meghatározza. A beszéd és a rámutatás segítségével kezdődik az a bonyolult pszichikus folyamat, amelynek végpontján a gyermek meghatározott mozgást végez. E mozgásnak (cselekvésnek) a motívuma tehát közvetlenül külső eredetű, egy társadalmi egyéntől származik, akinek kezdő, „indító" tevékenységében tulajdonképpen az egész társadalom hatása benne van. A sokszoros ismétlés nyomán a gyermekben magában kezd felépülni a cselekvés egész struktúrája. „A cselekvés, amely kezdetben megoszlott két ember között, most a pszichikus tevékenység szerveződésének módjává válik, az interpszichologikus cselekvés intrapszichikus struktúrájává alakul át."[9]

Ezzel megtörténik az első lépés a külső társadalmi viszony belsővé való átmenetéhez, a társadalmi viszonyok szubjektivizálódásához. E folyamattal egyszersmind realizálódik tulajdonképpen az is, amit fentebb elvont filozófiai síkon úgy fejeztünk ki, hogy a másra való vonatkozás fokozatosan átmegy, pontosabban párosul az önmagára vonatkozással. Ennek az önmagára való vonatkozásnak a társadalmi jellege most már nyilvánvaló, hiszen mint a fenti példából kitűnik, itt valóban egy külső viszony interiorizációs folyamata, a külsőnek belsővé válása zajlik le. Az a viszony tehát, amely a cselekvés különböző elemeinek formájában több ember között oszlott meg, immár belső viszonnyá vált, s most már a cselekvés különböző elemei egyazon egyénhez tartozónak bizonyulnak. Ennek az önmagára való vonatkozásnak a legmagasabb pontja a személyiség fejlődésében az

[9] *A. R. Lurija:* Tyeoria razvityija viszsih pszichicseszkih funkcij. Voproszi filoszofii, 1966. 7. sz. 75. old.

öntudat kialakulása. Az öntudat kifejlődése a pszichikum oldaláról nézve viszonylag korán bekövetkezik, akkor, amikor a gyermek kezdi magát megkülönböztetni a környezet tárgyaitól, viszonyaitól és saját egyes cselekedeteitől. Szélesebb társadalmi értelemben azonban ez is különböző fejlődési fokon állhat az egyszerű Én-tudattól kezdve a legmagasabb politikai és világnézeti öntudatig. Az öntudat kialakulása ily módon úgy is felfogható, mint a személyiség stabil vonásai kifejlődésének befejező szakasza, természetesen sohasem a teljes lezártság értelmében. A fejlett személyiség nem valami stabilitás. Egyik legfontosabb tulajdonsága éppen az, hogy állandóan képes további fejlődésre (ennek csupán fizikai szervezetének teljesítményhatárai szabnak korlátokat).

A személyiség tehát valóban a társadalmi viszonyok szubjektivizálódása az egyénben. Itt azonban ismét utalunk arra, hogy közvetlenül az individuális társadalmi viszonyok összességéről van szó.

Ez azt jelenti, hogy azok a társadalmi viszonyok, amelyek az egyént közvetlenül körülveszik, s amelyeknek ő maga is cselekvő részese, alkotják az „ember világát", amelynek természetesen az egyén a középpontja, a centruma. Ezek azok a viszonyok, amelyek az emberben közvetlen élményeket keltenek, amelyeket maga a személyiség szelektív kiválasztó módon elsajátít (erre a gondolatra mutat rá egyébként Rubinstein is „Cselovek i mir" c., kiadatlan munkájában).

A személyiség úgy „épül fel", hogy új és új viszonyrendszerekbe kerül az emberekkel, a közösségekkel, a társadalom egészével, ezeket a személyiség már létező totális rendszer jellegénél fogva magába olvasztja, s a már meglevő személyi tulajdonságain átszűrve alakítja ki saját helyét e viszonyrendszereken belül.

3. A SZEMÉLYISÉG STRUKTÚRÁJA

(Személyi lét és személyi tudat, szociális és pszichikus struktúra)

A személyiség fogalmának közelebbi meghatározása lehetetlen a személyiség struktúrájának vizsgálata nélkül. Ez a témakör ugyanakkor a személyiségelmélet egyik legnehezebb fejezete.

E probléma eredete mélyen visszanyúlik a filozófia történetébe. Azt a kérdést, hogy vajon a lélek részekből áll-e vagy egységes, osztatlan egész, szinte az emberi gondolkodás kezdete óta kutatják.

E két ellentétes álláspont semmiképpen sem „légből kapott". Már a hétköznapi empíria is mutatja ezt.

Egyrészt mindenki által tapasztalható tény, hogy az ember szinte végtelen számú tulajdonsággal rendelkezik.[10]

Másrészt azt is bárki tapasztalhatja, hogy az egyes ember személyisége valamiféle egységet alkot, hogy az egyes tulajdonságai között — mégha ellentétesek is — valamiféle belső összefüggés áll fenn. Az ember tudja, hogy eltérő helyzetekben eltérő módon cselekszik, de ez azért az *ő* cselekvése.

Ezekből a kézenfekvő tényekből a tudománynak is

[10] K. K. Platonov megállapítja, hogy az orosz nyelvben több mint 1500 olyan szó van, amelyekkel a személyiség tulajdonságait fejezik ki. Ilyenek pl. a pontosság, pedantéria, tisztesség, szigorúság, alázatosság, bátorság, gyávaság, jellemszilárdság, akaraterő, félénkség, lelkiismeretesség, meggyőződés, tudás, tehetség, okosság, butaság stb., stb. A valóságban még a meglevő nyelvi szókészlet sem fejezi ki az ember tulajdonságainak gazdagságát. Különösen nem, ha figyelembe vesszük, hogy minden egyes tulajdonság a konkrét helyzettől függően más és más tulajdonságokkal párosulva igen sok árnyalati eltérést mutat. Lásd *Platonov:* O csertah licsnosztyi novovo rabocsevo. Moszkva 1963.

le kellett vonnia a megfelelő következtetéseket. Szükségképpen arra kellett törekedni, hogy a sok empirikusan megfigyelhető tulajdonság között valamilyen összefüggést állapítsanak meg, valamilyen észszerű csoportosítást adjanak, melynek talaján azután feltárhatók a személyiség bizonyos belső törvényszerűségei, keletkezésének és fejlődésének okai és módjai. Így merült fel az az igény, hogy bevezessék a személyiség struktúrájának fogalmát.

A polgári filozófiában és pszichológiában a személyiség struktúrájáról és rétegeiről rendkívül nagyszámú elképzelés látott napvilágot. Ezek áttekintése nem lehet feladatunk. Meg kell azonban jegyeznünk, hogy ezekben az elméletekben többnyire fellelhető egy idealista és metafizikus tendencia, ami abból következik, hogy a személyiség lényegét az emberi „lélekben" látják, ez utóbbit pedig elszakítják anyagi-társadalmi alapjától.[11]

Ezek az irányzatok — mint álláspontjukból logikusan következik — nem ismerik el a személyiség és társadalom szerves egységét.

[11] Így pl. a lelki struktúra fogalmát idealista szellemtörténeti alapon dolgozta ki Eduard Spranger. „A szellemtudományi pszichológia — írja — a lelki struktúra egészéből indul ki. Struktúrán teljesítmény-összefüggést értünk; teljesítményen pedig az objektív értékszerűség megvalósulását." *E. Spranger:* Lebensformen. 1927. Halle, 18. old. Az effajta idealista struktúrafogalmakra igen jellemző a személyiség olyan értelmezése, amelyet pl. a neotomista R. Karisch ad: „A személy valami különösség, magába zártság; semmi sem utal arra, hogy részesedne valami másban, része lenne valami másnak. Önmagában teljes, zárt egész. Magában áll, azonban nincs szükségszerű kapcsolatban mással. Ez az ember szubsztanciája, lényegének magva (Wesenskern)." Lásd *R. Karisch:* Der Christ und der dialektische Materialismus. Berlin 1956. idézi *R. Miller:* Persönlichkeit und Gemeinschaft (szovjet kiad. Moszkva 1965. 139. old.).

Így a személyiség struktúrájával kapcsolatos nézetek többnyire szélsőségesen formalista jellegűek, nem mennek túl a test és lélek dualista megkülönböztetésén.[12]

E polgári réteg- és struktúraelméletek terméketlensége nagyban hozzájárul ahhoz, hogy a marxista filozófusok és pszichológusok körében sokan idegenkednek valamiféle „struktúraelemzéstől". Az a tény, hogy a polgári elméletek lejárattak valamely kategóriát, ez esetben sem ok arra, hogy elvitassunk tőlük minden racionális tartalmat.

A struktúra fogalomnak a marxista személyiségelméletben való használhatóságát általában azon az alapon lehetne elutasítani, hogy ez a kategória nem vezet el a személyiség problémájának igazi megoldásához, mert formális és metafizikus, gyakorlatilag pedig kevés hasznot hajtó elemzésekre ad csak alkalmat, hogy a marxista személyiségelméletnek nem ilyen struktúraelemzésekre van szüksége, hanem azoknak a konkrét problémáknak a vizsgálatára, amelyek az egyén és társadalom mindenkori dialektikus viszonyát meghatározzák.

Ebben az érvelésben mély igazság rejlik, de nem a teljes igazság. Kétségtelen tény, hogy a marxizmusban a legfontosabb probléma a személyiségnek a társadalomhoz való viszonya, a személyiség szerepe a társadalomban stb., tehát a kettő dialektikus és történeti viszonyának a feltárása. Ennek azonban nem mond ellent az a törekvés, hogy a személyiségelméletben használt fogalmak tartalmát a lehető legpon-

[12] A polgári álláspontokat ismertető tanulmányok közül lásd a „Handbuch der Psychologie" (4. Band, 1960. Göttingen) c. kötetből *M. Koch* és *W. J. Revers* tanulmányát, valamint a „Perspektiven der Persönlichkeitstheorie" (1959. Bern) c. kötetből *Ph. Lersch* és *A. R. Gilbert* tanulmányát.

tosabban adjuk meg, éspedig a marxizmus alapvető álláspontjainak figyelembevételével. Ilyen szempontból a személyiség struktúrája a marxista személyiségelméletben nem nélkülözhető fogalom. Tartalmának kidolgozásában egyrészt figyelemmel kell lennünk e fogalom használhatóságának határaira, másrészt arra, hogy túllépjünk a formális megközelítéseken. Ahelyett tehát, hogy elutasítanánk, marxista talajon kell kidolgoznunk ezt a kategóriát. Erre az utóbbi időben van is törekvés. Hosszú idő után néhány évvel ezelőtt jelent meg az első nagyobb mű, amely általános filozófiai szempontból elemzi a struktúra fogalmát.[13] A pszichológián kívül az utóbbi időben a filozófiában is többen hangot adtak annak, hogy a filozófiai személyiségelméletben is alkalmazható és szükséges a személyiség struktúrájának fogalma.

A marxista pszichológia természetesen nem fogad el semmiféle idealista lélekfogalmat. A pszichikus jelenségeket materialista alapon, a neurofiziológiai jelenségekkel és a társadalmi viszonyokkal szoros kapcsolatban vizsgálja. Ezért a személyiség struktúráját sem valami absztrakt „lelki" struktúrának fogja fel, hanem megállapítja azokat az anyagi-társadalmi folyamatok által meghatározott pszichikus tulajdonságokat, s egymáshoz való viszonyukat, amelyek a személyiség legfontosabb alkotóelemei. Meg kell azonban jegyeznünk, hogy a személyiség pszichikus struktúrája kérdésében ma még korántsem egységesek az álláspontok. Általános megegyezés szerint a személyiség legfontosabb alkotóeleme a jellem. Ezen

[13] *V. I. Szvigyerszkij:* O gyialektyike elementov i sztrukturi. Moszkva 1962. (Ennek a törekvésnek nem szabhat gátat az a tény, hogy az utóbbi években marxista filozófusok körében is fellelhető egy egyoldalú strukturalizmus.)

túlmenően egyesek a temperamentumot és az intellektust sorolják a személyiség struktúrájához,[14] mások csak a temperamentumot.[15] Rubinstein a jellemvonásokat és a képességeket,[16] Kardos Lajos pedig a jellemet, a temperamentumot, a képességeket és az érdeklődést tartja a személyiség legfontosabb alkotóelemeinek.[17]

Eltekintve attól, hogy a pszichológiában is számos tisztázásra váró probléma van még a személyiség struktúrájával kapcsolatban, e kérdést a filozófiában is ki kell dolgozni. A filozófusok között egyre inkább teret nyer az a felismerés, hogy meg kell különböztetni a személyiség *szociális struktúráját* és pszichikus struktúráját.[18]

[14] *Nyírő Gyula:* Psychiatria. Budapest 1961. 215. old.

[15] *Büchler Róbert:* Pszichológia. Budapest 1960. 148. old.

[16] *Sz. L. Rubinstein:* Lét és tudat. Kossuth Könyvkiadó 1967. 280—308. old.

[17] A kultúra világa. Irodalom, filozófia, nevelés. Minerva 1959. 277. old. A jelzett álláspontól némileg eltér K. K. Platonov felfogása, aki a személyiség pszichikus struktúrájához tartozó összes vonásokat négy csoportba sorolja:

1. társadalmilag feltételezett sajátosságok (irányulás, erkölcsi tulajdonságok);
2. biológiailag feltételezett sajátosságok (temperamentum, adottságok, ösztönzők, legelemibb szükségletek);
3. tapasztalatok (ismeretek, szokások);
4. a pszichikus folyamatok individuális sajátosságai.

(Lásd *K. K. Platonov:* Licsnoszty i trud. Moszkva 1965. 37—38. old.)

[18] Lásd ezzel kapcsolatban *P. E. Krjazsev:* Licsnoszty kak szociológicseszkaja katyegorija. Filoszofszkije zapiszki, Krasznojarszk 1962. 37. old. Krjazsev e problémára más munkáiban is felhívja a figyelmet, azonban sem a pszichikus, sem a szociális struktúra fogalmát nem fejti ki. Más filozófusok viszont a személyiségnek csak pszichikus struktúrájáról tesznek említést. Így pl. *Nikolse Dimitru:* Problema szuscsnosztyi cseloveka v szvetye isztoricseszkovo matyerializma. Kand. dissz. Leningrád 1960.

Mielőtt megkísérelnénk felvázolni a személyiség struktúráját, egy rövid megjegyzést kell tennünk.

A személyiség különböző komponensei különböző mértékben általánosak és állandóak vagy egyedi jellegűek és változóak. A személyiség struktúrájának változékonysága történeti meghatározottságával függ össze. Ezt a történeti meghatározottságot mint a társadalom történetét és mint az egyén élettörténetét fogjuk fel. Ebből következik, hogy a személyiség struktúráját egyénenként változó módon csak mint tulajdonságok konkrét, az egyes embert alapjában jellemző egységét értelmezhetjük. Mivel azonban a személyiségben az általános mozzanat is érvényesül, feltárhatók struktúrájának történelmileg meghatározó komponensei s ezek bizonyos törvényszerű összefüggései.

Amikor az egyénnel kapcsolatban struktúráról beszélünk, mindig struktúrák rendszerére gondolunk. Az ember, aki magában foglalja az anyag minden alapvető mozgásformáját, az összes mozgásformák tekintetében sajátos struktúrával rendelkezik. Ezek közül a szociális és pszichikus struktúra emelkedik ki. A szociális struktúra — amennyiben a személyiséget társadalmi tartalmú fogalomnak tekintjük — a par excellence személyiség-struktúra. A szociális struktúra alárendelten magában foglalja a pszichikus struktúrát is, hiszen a pszichikum, mint társadalmilag meghatározott természeti jelenség, maga is társadalmi tényező, társadalmi termék, és a személyiség társadalmi tartalma nem létezhet függetlenül a pszichikus formáktól.

A kiindulópont, amelynek talaján a személyiség szociális struktúrája felvázolható, a társadalom szerkezeti felépítése. Itt két olyan jelenségről van szó, amelyek egymást kölcsönösen determinálják. A sze-

mélyiség struktúrájának alábbi elemzésénél azt az utat követjük, hogy a személyiség leginkább objektív komponenseitől haladunk a legkevésbé objektívek, a szubjektív komponensek felé. Természetesen ez csak genetikus összefüggésben és durva megközelítésben fogható fel egymásutániságnak. Mindezek a komponensek áthatják egymást és a kialakult személyiségnél egyik a másik nélkül nem létezhet.

A társadalmi viszonyok mindenekelőtt anyagi-gazdasági jellegűek, a társadalmi lét szférájába tartoznak. Ezért a gazdasági-termelési kapcsolatok, amelyek magukban foglalják az emberek egymáshoz való viszonyain kívül a természethez való, társadalmilag meghatározott viszonyukat is, döntő szerepet játszanak a személyiség kialakulásában. A személyiség számára ezek a viszonyok mint saját individuális társadalmi viszonyainak részei jelennek meg, s a személyiség struktúrájában az egyén személyi léteként koncentrálódnak. Ez a személyi lét a gyakorlati-tárgyi tevékenységben, az egyén „külső" aktivitásában nyilvánul meg. A tevékenység során válnak az eredetileg külső viszonyok az egyén számára belsőkké, s vetítődnek ki ugyanakkor az egyén belső tulajdonságai a társadalmi környezetre. E szüntelen kölcsönhatás konkrét formái határozzák meg, miként tükröződik vissza az egyén tudatában a külvilág.

A személyi (egyéni) tudat a személyiség másik fontos összetevője. Az egyes emberben léte és tudata szoros egységet alkot. Az egyéni tudat tartalmát a benne tükröződő objektív külvilág határozza meg. Itt az objektív külvilágon természetesen nemcsak az anyagi világot értjük (s ezen belül a társadalmi létet), hanem a társadalmi tudatot is, amely az egyénhez mint szubjektumhoz képest objektív (elsősorban nyelvi) formában jelenik meg. A külső hatások csak

a személyi léten átszűrődve érvényesülhetnek. A személyi lét végső soron meghatározza, hogy a *társadalmi lehetőségeken belül mi és hogyan tükröződik* az egyéni tudatban. Azért hangsúlyozzuk, hogy végső soron, mert nemcsak ez, hanem a korábban kialakult egyéni tudattartalmak is befolyásolják a későbbi külső hatások belsővé válásának jellegét. Egyszóval a személyiségben minden adott fejlettségi fokon a társadalmi viszonyok jelennek meg, de a személyiség már addig kialakult jellegétől függően, azon átszűrődve, sajátszerűen. A személyiség tehát a társadalmi viszonyok megtestesítője, s a társadalmi viszonyok — Marx kifejezésével élve — nem mások, mint az ember egzisztenciájának „társadalmi módjai", lényegének megvalósulása.[19]

A társadalmi viszonyok általános vonásai azonban egyrészt mindig a különlegességben, az egyediségben érvényesülnek, másrészt egyetlen különös sem adja vissza az általánost a maga teljességében: „... az *Egynek* éppenséggel csak mint sok *Egynek* van igazsága. A predikátum, a lényeg sohasem meríti ki egzisztenciájának szféráit *egy Egyben,* hanem a *sok Egyben.*"[20] Ez azt jelenti, hogy az egyénben tükröződnek a társadalmi viszonyok, de nem a maguk teljességében, egyetemességében, mert így csak a sok egyénben realizálódnak.

Már az elmondottakból következik, hogy a személyiség-struktúra legfontosabb elemei az egyén individuális társadalmi viszonyaival függnek össze. Ez közvetlenül a személyi létben, az egyén tárgyi-gyakorlati tevékenységében, társadalmilag meghatározott szükségleteiben és érdekeiben fejeződik ki.

[19] Lásd *Marx—Engels* Művei. 1. köt. Budapest 1957. 242. old.

[20] Ugyanott, 227. old.

E problémákat az I. fejezetben érintettük. Ott kimutattuk, hogy a személyiség és a külvilág közötti kapcsolat csak a tárgyi tevékenység révén jöhet létre, s hogy ennek a tárgyi tevékenységnek alapformája a munka. A munka mint a személyiség strukturális eleme elsősorban a munkaképességek működését, továbbá az egyénnek a társadalmi munkamegosztásban elfoglalt helyzete által meghatározott irányultságát (az alkotó tevékenységre vonatkozó igényeit, hozzáértését és céljait, saját tevékenységéhez való viszonyát) jelenti.

A munkára irányultságot a személyiség legfontosabb komponensének tekintjük (ez az irányultság természetesen igenlő és tagadó is lehet), mert a munka az ember legfőbb életmegnyilvánulása, önmegvalósulásának döntő tényezője. E tétel igazságán nem változtat az, hogy a történelmi fejlődés tetemes időszakában a munka konkrét formájában elidegenedett az embertől. Az, ami személyiségének legbensőbb lényege, külsővé vált számára, amiben leginkább kellett volna megvalósítania önmagát, abban saját lényének tagadását látta, s ezért tényleges mivoltát a munkán kívül vélte megtalálni. A személyiség kibontakozásának ez a legfőbb gátja az osztálytársadalmakban.

Az ember tárgyi tevékenysége azonban igen sokrétű. A munka mellett a másik legfontosabb formája az osztályharc területe, a politikai-közéleti tevékenység. A személyiség jellemzése osztálytársadalmakban elválaszthatatlan osztályhelyzetétől, az osztályharcban való részvételétől, a saját osztálya és többi osztályok közötti viszonytól. Osztálytársadalomban a politikai tevékenység az a talaj, amelyen az egyén személyiséggé fejlődik. Lényegtelen ebből a szempontból, hogy a politikai tevékenység nem minden embernél realizálódik egyforma intenzitással.

A konkrét történelmi-társadalmi viszonyok az osztályharc általános formáit és módjait objektíve meghatározzák, s ezen belül az egyes ember politikai tevékenységének jellege és aktivitása függ egyéni élethelyzetétől, individuális társadalmi viszonyaitól valamint személyisége különböző komponenseinek összhatásától. A politikai harcban való részvétel azonban mindenképpen meghatározó a személyiség fejlettségi fokát illetően. Annál fejlettebb a személyiség, minél haladóbb társadalmi-politikai célokért minél nagyobb erőfeszítésekre képes. A személyi léttel szorosan összefüggő két lényeges elem a társadalmilag meghatározott szükségletek és érdekek. A személyiség struktúrájában betöltött szerepük természetesen nemcsak attól függ, hogy milyen jellegűek, hanem attól is, hogy milyen módon elégíthetők ki, és miként nyernek kielégülést. A személyiség fejlődésének mércéje az is, hogy az egyénnek milyen arányban kell élettevékenységét elemi szükségleteinek a kielégítésére fordítani. Minél kisebb ez az arány, annál inkább válik az egyéni tevékenység (a munka konkrét formájában) is szükségletté, annál inkább kerülnek előtérbe nem-anyagi, kulturális szükségletek, s annál magasabb fejlettségi szintet ér el a személyiség.

A személyiségnek ezek a személyes léthez kapcsolódó komponensei elválaszthatatlanok az egyéni tudat szférájának strukturális elemeitől. Ezek a következők: az ismeretek tartalma, színvonala és terjedelme; világnézeti, politikai meggyőződés, erkölcsiség; esztétikum (ízlés); pszichikus tulajdonságok. Mindezek a tényezők szükségszerű kölcsönhatásban vannak, mondhatnánk „átnyúlnak" egymásba, s tartalmi összefüggéseik szerves egysége a személyi lét szférájához tartozó elemekkel együtt olyan szintézist, sajátos

minőséget eredményez, amelyet már külön-külön a tényezők egyikére sem lehet visszavezetni. Ez a sajátos minőség a konkrét élő ember személyisége.

A személyiség struktúrájának tudati szférájához tartozó elemeket tartalmi és formai oldalról közelíthetjük meg. A tartalom a külvilág tükröződése elsősorban az ismeretek — tudományos-szakmai, erkölcsi, világnézeti, politikai, esztétikai ismeretek — formájában. Elsősorban ez adja meg a személyiség társadalmi arculatát, amennyiben a társadalmilag szükségszerű és általános viszonyok benne kifejezésre jutnak és amennyiben mint a társadalmilag jelentős tevékenység indítékait meghatározó eszmék jelennek meg.

A személyiség formai oldalaként foghatjuk fel az egyén pszichikus struktúráját (a jellemet, a temperamentumot, a képességeket és az irányultságot vagy érdeklődést). A pszichikus struktúra társadalmi meghatározottsága közvetlenebb, sokkal bonyolultabb áttételekkel tükrözi a társadalmi valóságot, mint a tartalmi ismeretek. E problémával kapcsolatosan néhány megjegyzést kell tennünk:

a) A személyiség pszichikus struktúrája elsősorban az előzőekben felsorolt tényezők hatása alatt fejlődik. Ez azt jelenti, hogy a jellem, a képességek és az irányultságok (a temperamentum természeti meghatározottsága miatt bizonyos fokig kivétel ez alól) az egyén külső körülmények által meghatározott tevékenysége és az ennek alapján tükröződő és rögződő ismeretek szerint változik.

b) A pszichikus struktúra viszonylag önálló oldala a személyiségnek. Ezen azt értjük, hogy ugyanazok a pszichikus tulajdonságok más és más tartalmakat fejezhetnek ki, habár az adott személyiségben természetesen csak a többi komponenssel való egységben

van értelmük. Így pl. az erős akarat vagy a bátorság egyformán irányulhat valamilyen társadalmilag hasznos, vagy káros cél megvalósítására.

c) A pszichikus struktúra áthatja a személyiség minden vonását. Ezért pl. az erkölcsiség nemcsak az egyén erkölcsi ismereteit és magatartását jelenti, hanem magában foglalja az adott osztály, vagy közösség erkölcsével való érzelmi azonosulást is; vagy az ismeret jellege nem csupán az objektív tartalomtól függ, hanem az egyén képességeitől, személyes élményeitől stb. is.

d) A személyiség elsősorban a pszichikum révén kapcsolódik természeti előfeltételeihez, miután a pszichikus struktúra természeti és társadalmi meghatározottságú. A személyiséget elsősorban a társadalmi tényezők határozzák meg, de nem lehet elszakítani természeti szubsztrátumától, mivel „megszüntetve-megőrzi" a biológiai-fiziológiai tényezőket, az idegrendszert és a reflextevékenységet. A társadalmi viszonyok hatására válnak az ember biológiai meghatározottságai sajátosan emberiekké, társadalmiakká. A biológiai-fiziológiai aspektus természetesen fennmarad, hiszen a tudat — jóllehet tartalmában és formájában egyaránt társadalmilag meghatározott — az emberi agy működése, funkciója. Ezért nem tarthatjuk teljesen jogosulatlannak azt az eljárást, amely a személyiség lényegi mozzanatait a neurofiziológia szempontjából, az egyedi feltételes reflexrendszerben, az egyéni ingerlékenységi és válaszadási sajátosságokban látja.[21]

[21] „A személyiség magában foglalva ezt az egyedi feltételes reflexrendszert, mint feszültségkiterjedés a maga erőmérőivel, erővonalaival azt szabja meg, hogy az ide befutó ingerre keletkezett izgalom milyen formában adódik, tehát milyen formában jön válasz: reflex formájában vagy mérlegelés

Az agy, az idegrendszer és működési funkciója, a pszichikum az az integráló tényező, amely szerves egységbe fogja össze a személyiség struktúrájának alkotóelemeit. Ezért a személyiség erről a „társadalmilag meghatározott természeti" (Rubinstein) oldalról tekintve mindig egész jellegű, totális, integrált személyiség, illetve esetleges „dezintegráltsága" agyi, idegrendszeri megbetegedés következménye.

A személyiség struktúrájával összefüggésben szólnunk kell az öntudat problémájáról. A személyiségnek ezzel az igen lényeges összetevőjével a marxista filozófiai irodalom meglehetősen mostohán bánt ez ideig. Alig található olyan, speciálisan a személyiség kérdésével foglalkozó filozófiai mű, amelyben e témát behatóbban tárgyalnák.[22] Pedig az öntudat problémája a személyiség témakörében központi jelentőségű.

Az öntudat a személyiség eddig tárgyalt strukturális komponenseivel szerves egységben van, beletartozik a tudat szférájába. Az ember tudatában nemcsak az objektív külvilág tükröződik, hanem önmaga

útján, mintegy újszerű, alkotásszerű válaszmegnyilvánulásban. A személyiség tehát az egyénnek az egyéni életében a környezet hatására, a veleszületett, tehát biológiai jellegű lehetőségeken belül kialakított ingerlékenységi és egyben válaszadási sajátossága." *Dr. Gegesi Kiss Pál:* Az embert mozgató tényezőkről. Magyar Pszichológiai Szemle, 1961. 1. sz. 43—44. old.

[22] A tudat történelmi keletkezésének megvilágításához szükséges mértékben esik szó e kérdésről *Szpirkin:* „A tudat eredete" c. művében. Több anyag található e kérdéssel kapcsolatban Rubinstein munkáiban, valamint Leontyev, Sorohova és mások, elsősorban pszichológusok, műveiben. E művek a filozófia számára is fontos gondolatokat tartalmaznak, de nézőpontjuk — természetesen — pszichológiai. Az „Én" és az öntudat problémáinak behatóbb elemzéséhez lásd *I. Sz. Kon:* Az Én és a társadalom. Kossuth Könyvkiadó 1969.

is. Ezért az egyéni tudat és öntudat között tágabb ismeretelméleti szempontból csak tárgyukat illetően van különbség. A tudat tárgya valamilyen rajtunk kívül eső jelenség, ezen belül az öntudaté maga az öntudattal rendelkező szubjektum. Másrészt az öntudat nem más, mint a tudat sajátos fajtája, a tudat fejlődésének legmagasabb foka.[23] Az egyéni tudat fogalmát tehát két értelemben használják. Egyrészt a külső tárgy visszatükröződését jelenti, s ekkor megkülönböztetjük az öntudattól mint a szubjektum önmagára irányuló reflexiójától, másrészt jelenti általában az egyén tudatát, amely sajátos formájaként magában foglalja az öntudatot is.

Az öntudat fogalmát Szpirkin a következőképpen határozza meg:

„Öntudatnak azt a folyamatot nevezzük, amelynek során az ember tudatosítja saját cselekedeteit, gondolatait, érzéseit, erkölcsi arculatát, érdekeit, a társadalmi termelés rendszerében elfoglalt helyzetét, azaz tudatosítja önmagát mint a külső természeti és társadalmi környezettől elkülönülő, s azzal meghatározott, történelmileg kialakult rendszert alkotó viszonyokban levő személyiséget."[24]

Az öntudat fogalmát sokféleképpen használják. A fenti általános értelmezésen kívül még sajátos alkalmazási módjai és jelentései vannak. Példaként hozhatnánk a politikai vagy az erkölcsi öntudat fogalmát. Ezeket nemcsak az egyénre, hanem társadalmi

[23] Lásd *J. V. Sorohova:* Problema szoznanyija v filoszofii i jesztyesztvoznanyii. Moszkva 1961. 263. old.

[24] *Szpirkin:* A tudat eredete. 13. old. Az öntudat fogalmával kapcsolatban Kon azt hangsúlyozza, hogy ez „önmagunk totalitásként való felfogása, saját személyiségünk azonosságának meghatározása"; „elsősorban az interiorizált, bensővé asszimilált szerepek konkrét rendszerét tükrözi". *(I. Sz. Kon:* Az Én és a társadalom. 46., 48. old.)

osztályokra vagy csoportokra is alkalmazzák. Ez utóbbi értelemben a politikai öntudat nem más, mint egy adott osztály társadalmi helyzetének, ebből fakadó és más osztályokéitól elkülönült érdekeinek felismerése, az ezeken az érdekeken alapuló társadalmi céljainak, más osztályokhoz, az államhoz való viszonyának tudatosulása. Az egyén politikai öntudata mindezek elsajátítása az egyén által, önmagának mint adott osztály tagjának a felismerése, önmaga azonosítása az osztály helyzetével, érdekeivel és céljaival. Egyszóval a személyiség politikai öntudata osztálytársadalmakban nem más, mint az emberi lényeg osztálytartalmú, partikuláris formájának elsajátítása. Az erkölcsi öntudat fogalmát szintén alkalmazhatjuk egy egész osztályra (közösségre, társadalomra). Ezzel azt a folyamatot jelöljük, melynek során egy osztály érdekeinek tükröződéseként saját, más osztályokétól különböző erkölcsi tudatát és cselekvési rendszerét kialakítja.

A szélesebb filozófiai értelemben vett öntudat a történelmi fejlődés meghatározott fokán alakult ki, társadalmilag az ősközösség felbomlásának periódusában, ismeretelméletileg pedig a külvilágról — a természetről, a társadalomról, a környező többi emberekről — szerzett tudás meghatározott anyaga alapján.

A személyiség kialakulásának történelmi folyamata az öntudat létrejöttével tetéződik be, de maga az öntudat, miként a személyiség egésze is, állandóan továbbfejlődik. E fejlődés fő tendenciája az, hogy az egyén önmagára irányuló tudatából mindinkább kiszorulnak a hamis ismeretek, s ennek mértékében válik lehetővé a személyiség önmegvalósító törekvése.

A legfontosabb különbség, amely a marxizmus álláspontját ebben a vonatkozásban szembehelyezi a

különböző idealista álláspontokkal, az, hogy a marxizmus nem ismer el semmiféle tiszta öntudatot mint az emberi tudat fejlődésének kezdetét. A személyiséggé válás folyamatában először a külső létfeltételeket tükröző egyéni tudat alakul ki, az öntudat pedig csak akkor, amikor az ember már ismeretekkel rendelkezik a külvilágról, a többi emberről, egész közvetlen környezetéről. Az öntudat kifejlődésével beszélhetünk csak kialakult személyiségről. Addig, amíg az egyén pusztán a tudat szintjén áll — ami genetikusan (a filo- és ontogenezisben egyaránt) *mindig* előzménye az öntudatnak —, nem jönnek létre azok a feltételek, amelyek alapján az ember önmagát mint önálló társadalmi lényt kiemeli környezetéből, s amelyek segítségével értékelő viszonyt alakít ki más emberek, s különösen saját tetteivel. Az öntudat az a *szubjektív forma*, amelyben az egyén társadalmi lény mivolta kifejeződik, megnyilvánul. Ennek legfőbb mozzanata ugyanis éppen az, hogy az egyén nemcsak a külső körülményekre vonatkozik, hanem önmagára is. Az öntudatban, az egyén önmagára irányuló reflexiójában tulajdonképpen azzal a jelenséggel állunk szemben, amikor az egyén objektív társadalmi viszonyai belsővé és szubjektívvé válnak, s mint ilyenek viszonylagos önállóságra tesznek szert. Az öntudatban az ember mintegy „kívülről" szemléli és értékeli magatartását, összes pszichikus, erkölcsi, politikai stb. tulajdonságait. Az egyén ebben az önmagára való vonatkozásban egyrészt mint saját tudatának objektuma lép fel. Az objektum pólusán saját maga áll, mint konkrét egyes ember, individuum, különféle specifikus, egyéni tulajdonságaival. Másrészt a szubjektum pólusán az egész társadalom áll, amely ebben a minőségében mint a szubjektum által elsajátított objektív viszonyok tükröződése jele-

nik meg, mint meghatározott társadalmi tudás, konkrét és általános ismeret, mint meghatározott követelményrendszer, amelyet a társadalom, a többi emberek nyilvánítottak ki számára. Az öntudatban tehát az egyén mintegy a társadalom mércéjét alkalmazza önmagára, s ebben a folyamatban tűnik ki, mennyire pozitívan vagy negatívan viszonyul a társadalomhoz, s egyben önmagához is. Az öntudat tehát az egyén és társadalom személyiségbe transzponálódott viszonya, s mint ilyen, az objektív társadalmi viszonyok tükröződése az egyénben.

Mindebből nyilvánvaló, hogy ebben a viszonyban az egyetemes és objektív társadalmi viszonyok voltaképpen magában az emberben hatnak vissza az egyedi, partikuláris emberi tulajdonságokra. Ebben az értelemben a személyiség az egyes és általános egysége. S minél inkább válik egyetemessé az önmagát megítélő „Én", vagyis minél inkább tükröződnek az objektív és törvényszerű társadalmi viszonyok az Énben, annál fejlettebb személyiségről van szó. E probléma jelentőségét Rubinstein a következőképpen jellemzi: „Az »Én« az individuumot jelenti, de ez maga *nem egyes,* nem részleges, nem egy egyetlen »énhez« tartozás, hanem az egyetemes jelentésével bír. Az »Én« — általános formula, amely azoknak a lényeknek a struktúráját fejezi ki, akik személyiségként, szubjektumként egzisztálnak. Ebbe az általános formulába kell behelyettesíteni a részleges jelentéseket. Minden konkrét, egyes individuum ennek az általános »énnek« a részleges jelentése." Ehhez még lapaljjegyzetben Rubinstein a következőt fűzi: „A különböző konkrét, egyedi »ének« kölcsönkapcsolatát és kölcsönös feltételezettségét, melynek következtében az én »énemet« már más »ének« előfeltételezik, elhomályosítja az a hiba, hogy nem különböztetik

meg az »ént« mint *egyetemest* annak részleges jelentésétől, ami saját magamra (mint beszélőre, ítélőre) vonatkozik. Ebből származik a szolipszizmus — önmagam létezése és a másik ember létezésének bizonyíthatatlansága."[25]

Kérdés azonban, miként alakul ki ez az öntudat, hogyan jön létre a személyiségben, az egyetemesnek és a partikulárisnak az a belső kapcsolódása, amelyben szubjektív formában fejeződik ki az egyén és társadalom viszonya? Rubinstein ezt mondja: „... az »én« viszonyom, adott »énem« viszonya más »én«-hez az ő hozzám való viszonya által közvetített. *Az én viszonyom hozzá, a másikhoz mint objektumhoz az ő hozzám való viszonya által közvetített.* Azaz az én szubjektumszerű, a saját számomra való létem objektumszerű, mások számára való létem által közvetített, feltételezett (szükségszerű előfeltételei vannak). Tehát *nemcsak* az a helyzet, hogy a saját magamhoz való viszonyom a másokhoz való viszonyom által közvetített..., hanem arról is, hogy a saját magamhoz való viszonyom a mások hozzám való viszonya által közvetített."[26]

Az öntudat tehát egyáltalán nem mint tiszta, önmagában létező tudat keletkezett és egzisztál. Az emberi társadalmi viszonyok mint objektív viszonyok az elsődlegesek ebben a vonatkozásban, ha a problémát genetikusan vizsgáljuk. A mindenkori aktuális összefüggéseket tekintve természetesen ez a genetikus összefüggés és sorrend nem tűnik ki, mert az aktuális viszonyokban a külső, a más emberhez (közösségekhez, társadalmi intézményekhez stb.) való viszony, mint objektív viszony eleve feltételezi az ön-

[25] *Sz. L. Rubinstein:* Cselovek i mir c. kiadatlan művének kéziratából. Voproszi filoszofii, 1966. 7. sz. 169—170. old.
[26] Ugyanott, 169. old.

magunkhoz való tudatos viszonyt is, és ugyanígy megfordítva. Az aktuális objektív vagy külső viszonyokon kívül, ezektől függetlenül nem érthetők meg az öntudat megnyilvánulásai sem. A különböző konkrét, empirikus „ének" szükségszerűen együtt léteznek, kölcsönösen implikálják, feltételezik egymást. A közöttük levő viszonyok kölcsönösek az elméleti vizsgálódás esetén. Ténylegesen, empirikusan, genetikusan a *prioritás a másik „éné"* mint saját „énem" kiválásának *előfeltétele.*

Marx e genetikus összefüggés egyik oldalát „A tőke" gyakran idézett lábjegyzetében így jellemzi: „Az ember bizonyos tekintetben úgy jár, mint az áru. Minthogy sem tükörrel nem jön a világra, sem pedig mint Fichte-féle filozófus, aki szerint Én vagyok én, az ember először más emberben mint tükörben látja meg önmagát. Péter az ember csak azáltal, hogy Pálra az emberre, mint hozzá hasonlóra vonatkoztatja magát, vonatkoztatja magát önmagára, mint emberre. Ezzel azonban számára Pál, szőröstül-bőröstül, pálos testiségében az emberi genus [nem] megjelenési formájának is számít."[27] Marx ezt a problémát igen világosan fejezte ki már a „Gazdasági-filozófiai kéziratok"-ban is: „... minden olyan viszony, amelyben az ember önmagához áll, csak abban a viszonyban valósul meg, fejeződik ki, amelyben az ember a többi emberhez áll."[28] „... Az embernek önmagához való viszonya csak a másik emberhez való viszonya által lesz számára *tárgyi, valóságos.*"[29]

Marx itt az „önmagára" és „másra" való vonatkozás egységét felbontja, s első helyre teszi „a másra való vonatkozást", mint aminek alá van rendelve az

[27] *Marx:* A tőke I. köt. Budapest 1967. 57. old.
[28] *Marx:* Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből. 51. old.
[29] Ugyanott, 52. old.

„önmagára való vonatkozás". Ez igen fontos annak magyarázatánál, miként jön létre az öntudat, mint az ember társadalmi lény mivoltának sajátos, szubjektív formája. Marx ugyanis kifejezetten utal arra, hogy amikor az egyén a másik egyénre reflektál, akkor egyúttal a *nemre*, a *társadalmi* emberre, vagyis az emberi *társadalomra* is reflektál, hogy tehát a *másik ember mint a társadalmi egész konkrét megjelenítője áll vele szemben.* Ily módon, amikor következő lépésként az egyén önmagára reflektál, akkor önmagát mint a másikkal egyenlőt, tehát mint ugyancsak a nem, a társadalom konkrét megjelenítőjét szemléli. Ezért önmagához való viszonyában benne van egyúttal a társadalomhoz, mint egészhez, mint egyetemeshez és a másik emberhez való viszonya is. Mindehhez azonban hozzá kell tenni Rubinstein kiegészítését, aki e probléma másik oldalaként kiemeli, hogy az adott egyén önmagához való viszonya még a másik egyéneknek ehhez az adott egyénhez való viszonyát is feltételezi.

Világítsuk meg ezt a bonyolult viszonyrendszert egy példán. Tegyük fel, hogy adott „én" a saját erkölcsi tudatában mint erkölcsös, becsületes ember jelenik meg. Miként alakult ki benne ez az erkölcsi értékelő viszony önmagához?

Első lépcsőfok: Az egyén a közvetlen környezetében élő személyek (szülei, testvérei, barátai) magatartását, mint empirikus tényt tapasztalja gyermekkorában. E környezet kialakítja benne azt a meggyőződést, hogy ő is olyan, mint a többiek, neki is van füle, keze, lába stb. tehát hogy testi felépítése olyan, mint más embereké. Ugyanakkor tapasztalja, hogy a saját keze, lába, egyéb testrészei mozgását másként, „belsőleg" érzékeli, mint a környező emberek hasonló mozgását. A tárgyak érzékelése után kialakul

benne testmozgásainak bizonyos pszichikus-idegrendszeri állapotváltozásokkal együttjáró közvetlen, élményszerű érzékelése. Kialakul az egyénben fizikai különállásának érzete, az öntudat első lépcsőfoka az érzékelés szintjén. Erre épül fel az említett empirikus tapasztalat a mások magatartásáról, viselkedéséről. Fokozatosan elsajátítja az adott környezet fogalomrendszerét, így többek között a becsület és erkölcsösség fogalmait, s ezeket összeveti a környezetében élő emberek valóságos magatartásával.

Második lépcsőfok: Az egyén önmagára, mint apjához, anyjához, testvéreihez, játszótársaihoz, barátaihoz *hasonlóra,* mint velük *egyenlőre* reflektál. Összeveti magatartásukat a sajátjával, az ő erkölcsösnek vagy erkölcstelennek tartott magatartásukat és véleményüket az általa felfogott véleménnyel és az általa tanúsított magatartással. Szubjektív értékelő viszonya ezekhez az emberekhez — ami sokszor teljesen ösztönös, de minden esetben feltétlenül jelen van (rokonszenv és ellenszenv viszonyok) — követésre vagy megtagadásra ösztönzi az egyént.

Harmadik lépcsőfok: Az egyén magatartásáról a környezetében levő személyek véleményt mondanak, erkölcsösnek vagy erkölcstelennek stb. ítélik meg, bizonyos követelményeket támasztanak vele szemben. Ennek megfelelően alakul ki az egyén önmagához való viszonya is, tükröződnek benne a környezetében levő egyének által közvetített társadalmi elvárások, magatartásmódok. A más emberek hozzá való viszonyai bizonyos (pozitív és negatív) reakciót váltanak ki benne. Ezeket azután ismét magára vonatkoztatja az egyén, s így az egymásra halmozódó élmények alapján (amelyek mindig ellentmondásosak és igen sokszor egymás hatását keresztezik, lerontják vagy éppen felerősítik) fokozatosan kialakul benne az önma-

gára való tudatos reflexió készsége. Tevékenységében realizálódnak mindezek a viszonyok, s a megismerő tevékenység szélesedésével és intenzitásával mélyül el az egyén önismerete, önértékelése stb. is. Mégpedig minél nagyobb, tágabb és sokrétűbb közösségekben él, annál sokrétűbb lesz maga is, annál sokrétűbb lesz önmagával való viszonya is, annál tudatosabban törekszik önmaga „építésére", az önnevelésre, mindazon tulajdonságok kifejlesztésére, amelyek a társadalmi környezet hatásaként számára értékesnek és szükségesnek tűnnek.[30] Így jelenik meg a kifejlett személyiség, akinek önmagára vonatkoztatott ítéleteiben benne rejlik az egész társadalom rá irányuló ítélete. Ezt részben szakadatlanul tapasztalja a más emberekkel való közvetlen kapcsolataiban, részben pedig személyisége már kialakult jellegének megfelelően, feldolgozott formában, önmagához való viszonyulásként érvényesíti. Ily módon válik az egyén társadalmi lénnyé, aki elsajátította sokágú, sokrétű partikuláris viszonyait, aki most már önmagát mint személyiséget, mint a társadalom különálló tagját ismeri fel. Így tehát az egyénben benne van az egész társadalom visszfénye, de egyedi, különálló megnyilvánulásában, úgy, mint ennek az önálló szubjektumnak a belső sajátosságai, tulajdonságai, a személyisége. A társadalomnak ezt a „visszfényét", saját személyiségét adja tovább az egyén más egyéneknek, akikkel kapcsolatba kerül. Amikor tehát más emberekre hatást gyakorol, általa egyúttal az egész társa-

[30] Ebben az összefüggésben is helytálló az a nézet, hogy a „mi" és „ők" megkülönböztetésének tudata elsődleges az „én" és „te" megkülönböztetésének tudatához képest. E probléma szociálpszichológiai vonatkozásait behatóan elemzi Porsnyev. Lásd *B. F. Porsnyev:* Szocialnaja pszichologija i isztorija. Moszkva 1966. 73—111. old.

dalom gyakorol hatást, de abban a sajátos partikuláris formában, ahogy benne, személyiségében ez kifejeződést nyer, tükröződik, ahogy ő saját társadalmi lényegét elsajátította, „feldolgozta" mint az emberi lényegi erők egyedi, részleges, partikuláris megnyilvánulását. Mindez természetesen fordított irányban is fennáll. Amikor a szóban forgó egyénre mások hatást gyakorolnak, ebben mindig benne van az egész társadalom hatása is. E hatások jelentősége és súlya természetesen különböző lehet és végtelen sok konkrét formát ölthet. Az egyének ugyanis a legkülönbözőbb szituációkba kerülhetnek egymással. A társadalmi érintkezés bonyolult formái közül, amelyekkel egy egyén kapcsolatba kerül, az egyikben jobban, a másikban kevésbé fejeződik ki a társadalom közvetlen hatása. Így pl. a munkaviszonyban vagy a közéleti viszonyban általánosabb társadalmi viszonyok érvényesülnek, mint az intim személyes viszonyokban. Amikor az az ember, akivel az egyén kapcsolatba lép, valamely közösség, intézmény stb. nevében cselekszik, akkor itt közvetlenebbül érvényesül a társadalmi hatás, pontosabban, átfogóbb társadalmi hatás érvényesül, mint az individuális személyi viszonyokban (ez természetesen nem jelenti azt, hogy ezek a hatások egyszersmind intenzívebbek is, mert az az egyén, aki korábbi életében mindig csak az individuális személyi viszonyaiban épített ki erős kapcsolatokat, feltehetően kevéssé lesz érzékeny a közvetlen társadalmi hatásokra, mint az, aki szoros kötelékkel kapcsolódik a közösséghez).

Az egyén társadalmisága tehát közvetlenül úgy alakul ki, hogy más egyének által közvetítve az egész társadalom hat az egyénre, s e hatás jelenik meg később az önmagára irányuló reflexióként, vagyis az öntudat formájában is.

Nem kívánunk foglalkozni az öntudat kialakulása korai gyermekkorban kezdődő folyamatának speciális ismeretelméleti és pszichológiai kérdéseivel.[31]

Ki kell térnünk azonban az öntudat fő formáinak problémájára. A marxista pszichológiai és filozófiai kutatások eredményei alapján e fő formákat a következőkben jelölhetjük meg:

1. Az *önismeret,* amelynek két fokozata van. Az első fokozat az önérzékelés, az egyén fizikai állapotának érzékelése és átélése; a második fokozat az önfelismerés, amikor a személyiség önmagát a logikai gondolkodás szintjén ismeri meg.

2. Az *önértékelés.* Ennek számos sajátos funkciója és formája van és az önismereten nyugszik. Az önértékelés az ember minden tulajdonságára és magatartására kiterjedhet, s magában foglalja azokat az értékeléseket, amelyek a személyiséget társadalmi hatásként érik. Ebben mindenekelőtt a személyiségnek a társadalomhoz való viszonya fejeződik ki. Ennek megfelelően az önértékelés kiterjedhet a személyiség anyagi tevékenységére, szükségleteire, érdekeire és céljaira, a társadalomhoz, a többi emberhez való — világnézet formájában megjelenő — viszonyára, ezen belül politikai és erkölcsi magatartására és tudatára. Az önértékelésnek kétféle funkciója van. Az egyik a tájékozódó funkció, melynek segítségével a személyiség önfelismerései alapján megállapítja helyét egy kollektívában, valamely erkölcsi, politikai stb. értékrendszerben. A másik az ösztönző funkció, amely az önértékelés közvetlen eredményeként jelenik meg.

[31] E problémákat részletesen elemzik Lektorszkij, Rubinstein, Leontyev, Sorohova, Kon és mások már említett művei, továbbá fiziológiai vonatkozásaihoz lásd *Szecsenov:* Izbranije filoszofszkije i pszichologicseszkije proizvegyenyija. Moszkva Goszpolityizdat. 1947. c. művét.

Az ember ugyanis az önértékelésből meghatározott következtetéseket von le követendő magatartását illetően. E következtetések alapján újabb célokat tűz ki maga elé, s ily módon az önértékelés egyik legfontosabb funkciója, hogy az ember magatartását szabályozza. Ezzel eljutottunk az öntudat következő mozzanatához, amely nem választható el az önértékeléstől és az önismerettől.

3. Az *önszabályozás.* Az önszabályozásnak különböző formái vannak. Első formája még átnyúlik az előző formákba, ezt önelemzésnek nevezhetnénk. Az önelemzés a személyiség önmegismerése és önértékelő tevékenysége. Ennek során teljesül be a tájékozódó és ösztönző funkció. Az önelemzésben az egyén analizálja a saját tulajdonságait. s értékrendszerének megfelelően bizonyos „helyértékeket" állapít meg abban az értékhierarchiában, amelyet a maga számára elfogad. Ennek eredményeként egyes tulajdonságait vagy tetteit elítéli, nem kívánatosnak minősíti stb. Ez az önbírálat, a lelkiismeret segítségével történik. Ennek eredményeként a személyiség kialakítja magában a követendő magatartásra irányuló célokat és módozatokat. Ekkor jelenik meg az önszabályozás következő formája, az önkontroll. Az önkontroll azt a tudatos ellenőrzést jelenti, amelyet a személyiség önmaga felett gyakorol akkor, amikor már kitűzte a saját feladatait. Az önkontroll fő formái az önfegyelem és az önuralom. E kettő segítségével birtokba tudja venni azokat az érzelmi, tudattalan tendenciákat, amelyek benne megjelennek. Az önkontroll jelzi, hogy a személyiség milyen magas és értékes jellembeli tulajdonságokra tett szert.

Az öntudat problémája ily módon összefügg a személyiség egész arculatával. A személyiség különböző strukturális komponensei közvetlenül összefonódnak

egymással és kölcsönösen meghatározzák egymást. Az öntudat sokrétűségét bizonyítja, hogy a nyelv szavai között nagy számban találhatók olyanok, amelyek valamilyen formában az öntudattal állnak kapcsolatban (önbizalom, önteltség, önelégültség, önfeláldozás, öntevékenység stb., stb.).

A személyiség öntudatának korántsem az a legmagasabb foka, amikor az egyén a saját pszichikus tulajdonságait felismeri — bár ez jelentős fejlődés eredménye —, hanem az, amikor önmagát mint egy adott társadalom, egy adott kollektíva tevékenységének tudatos szubjektumát ismeri fel, egyszóval, amikor felismeri társadalmilag szükségszerű cselekvéseit, s ezek értelmében kezd tevékenykedni. Ekkor jut el arra a felismerésre, hogy a társadalom milyen törvényszerűségek szerint működik, s neki magának mi ebben a helye és szerepe. Az a cselekvő, aktív és tudatos viszony, amelybe mindennek következményeként az egyén önmagával kerül, amely személyisége tudatos formálására irányul, az önnevelés.

A személyiség egész struktúrájával, különösen az öntudattal, összefügg a személyiség bizonyos „horizontális" rétegződésének kérdése. A személyiség bizonyos elemei mintegy a személyiség „külső" rétegeit alkotják, másokat együttesen „belső" rétegeknek nevezhetnénk. Ez a rétegződés objektív struktúrát képez, de szubjektíve mindenki által tapasztalhatóan tükröződik az öntudatban. Közismert, hogy a személyiség nem egyformán tekinti minden tulajdonságát „énjéhez" tartozónak. Ezzel kapcsolatban két példát említünk.

A pszichológiai kutatások kimutatták, hogy a gyermek öntudata (személyisége) fejlődésének meghatározott szakaszától kezdve saját tetteit megkülönbözteti önmagától mint „éntől". Ez a folyamat annak a

következménye, hogy a személyiség már differenciáltabban értékeli és ismeri fel a saját tulajdonságait, különbözteti meg egymástól cselekvésének motívumait, a célokat és a kívánságokat, valamint magát a tettet.[32] A saját tetteknek az „éntől" való megkülönböztetése, miután kialakult, állandó jellemzője a személyiségnek. Lépten-nyomon előfordul, hogy az ember valamely korábbi cselekedetét elhatárolja önmagától, mint ami nem tartozik „igazi énjéhez", mint ami csak járulékos tényezője volt személyiségének.

A másik példát Rubinsteinnél találjuk, aki hangsúlyozza, hogy nem minden ismeret tartozik a személyiséghez, hanem csak azok, amelyeket feldolgoz, elsajátít a maga számára. Rubinstein, miután kifejti, hogy az ember személyiségéhez tartozónak tekinti saját testét is, a következőket írja: „Az ember »én«-jének belső, pszichikus tartalmát még inkább »én«-je részének tekinti, mint testét, de nem egyenlő mértékben vonja be tulajdonképpeni személyiségébe a belső tartalom minden oldalát. Pszichikus szférájából az ember elsősorban képességeit, különösen pedig jellemét és temperamentumát tekinti saját »én«-jének; ezek a személyiség olyan tulajdonságai, melyek meghatározzák viselkedését, rányomják sajátos bélyegüket viselkedésére. Igen tág értelemben véve mindaz, amit az ember átélt, élete egész pszichikus tartalma alkotórésze személyiségének. De a szó specifikus értelmében az ember nem ismeri el mindazt »én«-jének, ami pszichikumában tükröződött, hanem csak azt, ami különös élményt jelentett számára, és belső életének történetéhez tartozik. Tudatában felbukkanó minden gondolatát nem ismeri el egyformán sajátjá-

[32] Lásd *Sorohova:* Problema szoznanyija v filoszofii i jeztyeztovoznanyii. Moszkva 1961. 268—269. old.

nak, hanem csak az olyanokat, amelyeket nem fogadott el kész formában, hanem elsajátított és átgondolt, amelyek a maga sajátos tevékenységének eredményei. Ugyanúgy nem minden szívét futólag érintő érzelmet ismer el az ember egyenlő mértékben sajátjának, hanem csak az olyant, amely meghatározza életét és tevékenységét."[33]

E két példa bizonyítja, hogy a személyiség elemeinek külső és belső rétegekre való felosztása nem alaptalan. Rubinstein fejtegetéséből következik, hogy a külső réteghez tartoznak mindazok az esetleges, egyszeri, véletlen, de a személyiséghez, a személyiség struktúrájához kapcsolódó jelenségek, események, amelyek nem meghatározóak a személyiség sorsára, amelyek nem tartoznak legszilárdabb tulajdonságaihoz. A személyiség belső rétegei pedig azok az állandósult tendenciák, törekvések, tulajdonságok, amelyek az embert végigkísérik életében, amelyek legfontosabb sajátos tulajdonságait alkotják. Ezeket Rubinstein a jellemben, a temperamentumban és a képességekben látja.[34] Ezek a tulajdonságok pszichológiai értelemben valóban a személyiség „magvát" alkotják. A személyiség azonban társadalmi lény, s maga a pszichikum is társadalmi jelenség.

A személyiségnek ez a fenti rétegződése, a „külső" és „belső" rétegek (amelyek mellesleg egyúttal az objektivitásból — a külsőből — a mind szubjektívabb — a belsőbb — felé történő átmenetet is jelzik) *a társadalmi viszonyok szubjektivizálódásának fokozataival* is kapcsolatosak. Ily módon a személyiségben tükröződő társadalmi tartalmat illetően is megkülönböztethetünk külső és belső rétegződést. Rubinstein

[33] *Sz. L. Rubinstein:* Az általános pszichológia alapjai. II. köt. 1048. old.

[34] Lásd ugyanott, 1048. old.

maga is hangsúlyozza, hogy személyiségéhez mint társadalmi lényhez, mindig hozzátartozik az a *társadalmi szerep* is, amelyet a társadalomban betölt.[35] Mivel az egyén egyidejűleg különféle szerepeket tölt be a társadalomban, szükségképpen hierarchikus felépítésű struktúra jön létre, amelyet a szociálpszichológia a személyiség szereprendszerének nevez. E szereprendszer nem más, mint a személyiségnek a legkülönbözőbb társadalmi viszonyokban, vagyis a széles értelemben felfogott társadalmi munkamegosztásban elfoglalt helye. Benne számos társadalmi viszony kereszteződik, amelyeknek a személyiség egyaránt részese. Ezért a szereprendszer különböző elemei között nincs egyenlőségi viszony, egyik szilárdabban hozzátartozik az ember személyiségéhez, mint a másik, egyik a személyiség külső, a másik inkább a belső rétegének eleme. S bár objektíve ez nem feltétlenül esik egybe azzal a hierarchiával, amelyet a személyiség maga is elismer, kétségtelen, hogy az egyén tudatában ez a szereprendszerekre vonatkozó hierarchia is tükröződik s jelentős mértékben megszabja a személyiség „alapállását", a világhoz való „hozzáállását". Objektíve e szereprendszerek kialakulásánál, valamint az öntudatban való tükröződésüknél is meghatározó a társadalmi rendszer és a társadalmi osztályhelyzet.

E probléma közelebbi vizsgálatához ki kell térnünk a társadalmi funkció vagy szerep fogalmára, arra, hogy ez miként kapcsolódik a személyiség kérdéséhez. Rubinstein hivatkozik Bühlerre, aki azt állítja, hogy a személyiség nem az ember társadalmi funkcióját jelenti, hanem belső lényegét.[36] Valójában ma-

[35] Ugyanott, 1049. old.
[36] *Sz. L. Rubinstein:* Lét és tudat. 328. old.

ga az ilyen alternatíva hibás. Igaz ugyan, hogy a személyiség az egyén belső lényege. Ám ez a lényeg nem szakítható el a társadalmi funkciótól. (Itt a funkció és a szerep fogalmát azonos jelentéssel használjuk.) Marx, amikor tagadja, hogy az emberi lényeg valami „benne lakozó elvontság", akkor éppen ez ellen az elszakítás ellen lép fel. Rubinstein helyesen jegyzi meg, hogy a személyiség „nem azonosítható közvetlenül az ember társadalmi, jogi vagy gazdasági funkciójával",[37] s hogy, következésképpen, nem tekinthető pusztán megszemélyesített jogi vagy gazdasági kategóriának. Ez teljes egészében elfogadható, ha úgy értelmezzük, hogy a személyiség *nem merül ki* az egyén társadalmi stb. funkciójában. Ám semmiképpen nem zárhatjuk ki a társadalmi stb. funkciót a személyiség fogalmából. Ezek a funkciók ugyanis nem mások, mint azok a tevékenységkörök, amelyekben az egyén mozog. A személyiséghez *szükségszerűen* hozzátartozik társadalmi tevékenységek valamilyen összessége. Az egyén társadalmilag meghatározott individuális léte, vagyis személyiségének legfényegesebb eleme éppen azáltal realizálódik, hogy meghatározott társadalmi stb. funkciót tölt be. Persze e funkciót mint olyat feltételesen elvonatkoztathatjuk a konkrét egyéntől. A konkrét egyént is elvonatkoztathatjuk valamely *sajátos* társadalmi funkciójától. Ám a személyiséget sohasem vonatkoztathatjuk el a társadalmi stb. funkciók valamely együttesétől. Tanulságosak ezzel kapcsolatosan Marx szavai: „De *személyekről* itt csak annyiban van szó" — mondja, miután kijelentette, hogy a tőkés és földbirtokos alakját nem festi rózsás színben —, „amennyiben azok *gazdasági kategóriák megszemélyesítői,*

[37] Ugyanott, 329. old.

meghatározott osztályviszonyok és -érdekek hordozói. Álláspontom, amely a gazdasági társadalomalakulat fejlődését természettörténeti folyamatként fogja fel, bármely más álláspontnál kevésbé teheti felelőssé az egyént olyan viszonyokért, amelyeknek ő társadalmilag terméke marad, bármennyire föléjük emelkedhet is szubjektíve."[38]

Marxnak e kijelentéséből legalább három következtetés adódik: *a)* A gazdasági kategóriák vizsgálata során *nem lehet* eltekinteni a személyektől, mert a személyek a kategóriák, osztályviszonyok és osztályérdekek hordozói. Ez pedig nyilvánvalóan azt jelenti, hogy a személyiséghez elválaszthatatlanul hozzátartoznak gazdasági és (kapitalizmusról lévén szó) osztályfunkciói.

b) Az egyes személy ezeknek a viszonyoknak a terméke.

c) Mindez a személyiségnek csak *egyik* vonatkozása. Az egyes személy egyénileg e viszonyok fölé emelkedhet (vagyis pl. egy volt tőkés felléphet a kapitalista viszonyokkal szemben). A személyiség arculatára tehát más, az egyéni életviszonyok sajátosságaiból fakadó tényezők *is* befolyással vannak.

Következésképpen a társadalmi szerepet *általában* nem tekinthetjük külsőnek a személyiséghez képest. Ha ezt tennénk, az ember lényegét valóban valami belső elvontságban vélnénk felfedezni, elvonatkoztatnánk a cselekvéstől, és magatartásától, valamint az ezeket meghatározó motívumoktól, márpedig ezek nélkül a személyiségfogalomnak szükségképpen idealista, irracionalista interpretációjához jutunk.

Amennyire szükségszerű, hogy a személyiség tartalmába társadalmi funkcióit is (a maguk összességé-

[38] *Marx:* A tőke. I. köt. 9. old.

ben) beleértsük, épp annyira véletlen lehet a társadalmi rend oldaláról nézve a konkrét személyiségnek valamely konkrét funkcióval való kapcsolata. A konkrét társadalmi szerep változhat az adott egyén életében, s a változásnak a személyiség *egészére* kisebb vagy nagyobb hatása lehet. Mindez azzal magyarázható, hogy a *szerep olyan társadalmi viszony, amelyben a személyiség cselekvően részt vesz, s amelyben valamely külső tényezőknek az egyénhez való viszonya, rá való vonatkozása a döntő* (ez lehet a munkamegosztásban elfoglalt hely, pozíció, amely valamilyen magatartásbeli normák, valamely elvárásrendszer teljesítésével függ össze, s ami az egyénre meghatározott, másoktól eltérő kötelességeket és jogokat ró). A szerep fogalma tehát az objektív társadalmi viszonyoknak egy meghatározott, az egyén oldaláról történő megközelítését jelzi, azt mutatja, hogy a személyiséget társadalmi helyzete milyen feladatok megoldására, milyen magatartás érvényesítésére sarkallja. Miután a szerepek esetében mindig valamely társadalmi viszonynak az egyénre való koncentrálódásáról van szó, osztályozásuk alapelve egybeesik általában a társadalmi viszonyok marxista osztályozásának alapelvével (gazdasági, politikai, ideológiai stb.). A szerep egyik megkülönböztető vonása, hogy mindig tartalmaz az egyénnel szemben valamely intézményesedett követelményrendszert, amelynek az egyén meg kell hogy feleljen. Másszóval a szerep magában foglal valamilyen sztereotip szokás- és elvárásrendszert, vagy jogi és erkölcsi követelményeket, vagy pedig pusztán szakmai, a tevékenység ellátásra irányuló követelményeket. Miután a személyiség ilyen szerepek rendszere nélkül nem létezhet, sőt egyáltalán nem válhat személyiséggé, e szerepek rendeződése, sajátos strukturáltsága és

rangsorolása az egyén életében kétségkívül a személyiség belső és jellemző vonása lesz. E rangsorolás annak megfelelő, hogy a különböző szerepek a személyiségben mennyire állandó vagy átmeneti, átfogó vagy részleges, kényszerű vagy önkéntes stb. jelleget vesznek fel.

Mindebből azt láthatjuk, hogy a társadalmi viszonyok összességét az egyén oldaláról nézve mint szerepek bizonyos összességét foghatjuk fel. E szerepek egy meghatározott halmazának „eljátszása" az egyén létfeltétele, s ez jelzi, hogy a társadalmon kívül nincs egyén, nincs személyiség. Így tehát a szerepek „eljátszásában" nyilvánul meg a személyiség mint társadalmi lény. Itt az „eljátszás" szót azért tettük idézőjelbe, mert a társadalmi szerepeket nem úgy játssza el az ember, ahogy a színész a színházi szerepeket. Nem úgy, hogy valami tőle „idegen ruhát" vesz fel, „maszkot ölt", amely mögött valami más lényeg húzódik meg. Ezért tévedés a szerep fogalmát a képmutatás megnyilvánulásának tekinteni. A képmutatás persze szintén szerepjátszás. Ez utóbbi azonban olyan magatartást jelent, amikor az egyén általa a valóságban be nem töltött szerepet játszik, másnak adja ki magát, mint aki valójában stb. Meg kell jegyezni, hogy bizonyos társadalmi viszonyok közepette létezik a képmutató szerepjátszás *kényszere* is, s az ilyesfajta magatartás valóban az egyén társadalmi okokra visszavezethető önelidegenedésének formája. A társadalmi szerepek rendszere tehát a személyiséghez, a személyiség lényegéhez tartozik, de csak annyiban, amennyiben az adott szerep *azonosul* az egyénnel. A szerepek rendszere bizonyos értelemben azonos a személyiséggel, mert ez más oldalról nem más, mint tetteinek összessége. Hogy azután e rendszeren belül egyes szerepek kevésbé (külső réteg),

mások inkább (belső réteg) válnak a személyiség szerves tényezőjévé, ez már részben az objektív társadalmi viszonyok, részben a személyiség konkrét életútjának a kérdése.

Mindezzel kapcsolatban a következőket kell még megjegyeznünk. A személyiség a szerepek rendszerének nem passzív befogadója. Azáltal, hogy elsajátít meghatározott társadalmi szerepeket, egyúttal egyénivé is teszi azokat, nem magát a szerepsablont fogadja el, úgy, ahogy az az általánosított elvárásokban, normákban, követelményekben kifejeződik, hanem — miután öntudattal, önfelismeréssel és saját egyéni élettörténettel rendelkezik — a szerepek adta követelményeket feldolgozza a maga számára, módosítja azokat, s ezért mint önálló lény lép fel egy szerep hordozójaként. A személyiség tehát *önálló aktivitást* tanúsít a társadalmi szerepekkel (a társadalmi viszonyokkal) szemben, és azáltal, hogy önálló, tudatos hordozója azoknak, maga is változtatásokat, módosításokat eszközöl egy-egy társadalmilag meghatározott szerep konkrét megvalósításában. Egyszóval megváltoztatja társadalmi viszonyait, élettapasztalatainak megfelelően *állást* foglal, s ez az állásfoglalás személyiségének hangsúlyozott kinyilvánítása. Minél inkább ismeri társadalmi viszonyait és önmagát, annál inkább képes a személyiség önálló állásfoglalásokra, annál inkább képes kifejezni és érvényesíteni mindazokat a társadalmilag meghatározott hatásokat, benyomásokat, tulajdonságokat, amelyeket saját személyi tulajdonságaivá tett, feldolgozott a maga számára, s ezáltal lényegi erőként nyilvánított ki. „Személyiség a szó hangsúlyozott, specifikus értelmében az olyan ember, aki állást foglal. Világosan kifejezett tudatossággal viszonyul az élethez, világnézettel rendelkezik, amelyhez tudatos munka segítsé-

gével jutott el. A személyiségnek megvan a maga arculata. Az ilyen ember nem egyszerűen a másokra gyakorolt benyomásban válik ki a többiek közül, ő maga tudatosan emeli ki magát környezetéből. Magasabb rendű megnyilvánulásai a gondolatok önállóságát, az érzelem eredetiségét, akaraterőt, bizonyos koncentráltságot és belső szenvedélyességet tételeznek fel. ... A személyiség nem olyan lény, aki egyszerűen belenő környezetébe; személyiség csak olyan ember lehet, aki képes kiemelkedni környezetéből, hogy azután újból gondosan *szelektálva* létesítsen kapcsolatokat vele. Személyiség csak az az ember lehet, aki meghatározott módon *viszonyul* környezetéhez, tudatosan létesíti ezt a viszonyát úgy, hogy az egész lényében megnyilatkozik."[39]

Az elmondottakból látható, hogy a személyiség struktúrájának különböző alkotóelemei és „rétegei" között szoros koordinációs és szubordinációs viszony van. A személyiség különböző komponensei nem egyenlő módon határozzák meg a személyiséget. Ez a megállapítás nem utolsósorban gyakorlati-nevelési szempontból lényeges. A nevelés hatékonysága ugyanis nagymértékben függ attól, mennyire sikerül megragadni a személyiség „döntő láncszemét", azt, amit gyakran a személyiség domináns tényezőjének, vonásának vagy komponensének neveznek. Nem könnyű azonban válaszolni arra, hogy milyen jellegű és tartalmú ez a szubordináció. A személyiség strukturális komponensei ugyanis csak a gondolkodásban, a tudományos elemzésben, feltételesen választhatók külön egymástól, továbbá a konkrét egyéneknél más és más elemek a lényegesek. Ezt sok tekintetben

[39] *Sz. L. Rubinstein:* Az általános pszichológia alapjai. II. köt. 1046—1047. old.

meghatározza az egyéni képességeknek, szükségleteknek, érdekeknek az individuális társadalmi viszonyok hatására létrejött fejlettségi foka, a különböző személyiségjegyek sajátos ötvöződése.

A személyiség struktúrájában azonban, amint már az eddig elmondottak alapján is megállapítható, van bizonyos objektíve meghatározható *alapvető* szubordináltság, amelyet a társadalmi viszonyok jellegétől függően a személyiség struktúrájának többé-kevésbé általános komponensei alapján állapíthatunk meg. Ezt a következőképpen jellemezhetjük. A személyiség teljes terjedelmével, összes pszichikus és szociális komponensével együtt (egyszóval mindazzal, amit fentebb a személyi lét és a személyi tudat fogalmával határoztunk meg) a társadalmi viszonyok összessége. A személyiségben ez a két szféra az elméleti elemzésben *viszonylagosan* elkülöníthető egymástól. Láttuk, hogy ez a két szféra miként tagolódik. Az első — és alapvető — szubordinációs viszony abban fejeződik ki, hogy a személyiség egészét, vagyis a tudati szféráját is, az első határozza meg, hogy tehát a személyi lét szférájának alá van rendelve genetikusan és okszerűen a személyi tudat szférája. E két szférán belül azonban két-két olyan „tengely" van, amelyek egyaránt a személyiség integráló tényezői, de amelyek az előbbiből következően egymással szintén szubordinációs viszonyban vannak. Ez a két tényező a tevékenység és az öntudat. A tevékenység, mégpedig elsődlegesen mint tárgyi tevékenység, a személyi lét centruma, tengelye. A tárgyi tevékenység az a mozzanat, amelyben közvetlenül megnyilvánul, kifejeződik a személyiség viszonya a társadalomhoz, s amely közvetíti a társadalom viszonyát is a személyiséghez. A tárgyi tevékenység (mindenekelőtt a munka) határozza meg a személyiség helyét

a társadalomban, a közösségekben — ennek révén alakulnak ki a személyiség legbelsőbb tulajdonságai is. Genetikusan a tárgyi tevékenység határozza meg a személyi tudat tengelyeként vagy integráló tényezőjeként értelmezhető öntudatot is, amelyben, mint láttuk, a személyiség társadalmi viszonyai a szubjektivizálódás legmagasabb szintjét érik el.

A tevékenység döntő szerepének legfőbb oka — mint láttuk — a munka sajátos jellegében van, abban, hogy a munka (vagy bármely emberi tevékenység) a külvilág átalakításával párhuzamosan mindig visszahat az egyénre magára is. Ez az aktív-alkotó jelleg határozza meg végső soron a személyiség egész arculatát és célkitűző jellegénél fogva a személyiség egész társadalmi perspektíváját és lehetőségeit is. Az, hogy a személyiség bizonyos értelemben a saját lehetőségeinek összessége, éppen a munkában nyeri el racionális tartalmát, abban, ahogy és amilyen módon a tevékenység biztosítja az ember számára társadalmi hatékonyságát és „akció rádiuszát". Itt azután kitűnik, hogy a személyiségnek ezt a lényegi mivoltát az objektív társadalmi viszonyok határozzák meg, amelyektől függ az, hogy az egyén milyen tevékenységszférákat sajátíthat el egyáltalán, hogy milyen fokon sajátíthatja el ezeket, s ettől függően, milyen lehetőségeket ismer fel és képes megvalósítani. Ez határozza meg tehát a személyiség öntudatát is — mégpedig nem annak a pszichológiai folyamatnak az értelmében, mely szerint az öntudat a társadalmi embernek mindig szükségszerű, az életkor megfelelő stádiumában kialakuló adottsága, hanem abban a tágabb és mélyebb értelemben, hogy az egyén öntudatában mennyire tükröződnek saját *társadalmi* tennivalói, hogy tehát az egyén mennyire ismeri fel ön-

magát mint a *társadalmi-kollektív tevékenység* szubjektumát.

Ha az elmondottakat arról az oldalról kívánjuk megközelíteni, hogy a tevékenységmódoknak s az öntudatnak milyen tartalmi vonásai jellemzik a történelmileg kialakult, fejlett személyiséget, fejezik ki legbensőbb lényegét, akkor az adott társadalmi rendszerben szükségképpen kialakuló alapvető viszonyokból, tevékenységstruktúrákból, s az ezeknek megfelelő osztálytudatból kell kiindulnunk. Ezzel kapcsolatban merül fel a munka elidegenedésének problémája, valamint a világnézet, az ideológia jelentőségének kérdése.

Miután az osztálytársadalmakban a munka elidegenedett formája érvényesül, a személyiség fejlődése is elidegenedett, ellentmondások közepette zajlik le. Ezek az ellentmondások kiélezetten jelennek meg a kapitalizmusban, s csak a munkásosztály öntudatos tagjai képesek — itt még nem teljesen — feloldani őket. A teljes feloldás a kapitalista munka jellegének megváltoztatásával, a szocializmus—kommunizmus építése során megy végbe. A kapitalizmus feltételei között ezért a személyiség kibontakoztatásának legfontosabb színtere a munkásosztály számára nem a szorosan vett termelőmunka, hanem a forradalmi munkásmozgalom. E mozgalom célkitűzéseivel való azonosulás, a kapitalista viszonyok elleni harc mindazok személyiségének legfőbb emelőjévé, kibontakozásának elsődleges motívumává válik, akik ebben a mozgalomban részt vesznek. (Ez persze, megfelelőképpen értelmezve, vonatkozik mindazon társadalmi mozgalmak tagjaira is, amely mozgalmak eljutottak a társadalmi haladásnak többé-kevésbé következetesen tudatos képviseletéig és igenléséig, az embertelenség, a kizsákmányolás, antihumánus tár-

sadalmi jelenségek elleni harc szükségességének felismeréséig.) Éppen e mozgalomban való részvétel mértékében tágul ki az egyén társadalmi perspektívája, válik tevékenysége össztársadalmi jelentőségűvé. Nyilvánvaló, hogy ez nem maradhat hatás nélkül az illető öntudatára sem. Ez esetben az öntudat legfőbb tartalmi mozzanata éppen ezért a világnézet lesz. Láttuk, hogy az öntudat voltaképpen a társadalom által meghatározott szubjektum önmagára vonatkozása. Ennek az önmagára vonatkozásnak a tartalma a világnézet, mert amikor az egyén önmagát meghatározott módon ismeri fel (hamisan vagy igaz módon, szűkebb vagy tágabb környezetéhez való viszonyában, társadalmi összefüggéseitől elszigetelten vagy éppen ezekben az összefüggésekben), akkor ez voltaképpen az egész társadalomnak, a konkrét társadalmi viszonyoknak sajátos tükröződése az egyénben, olyan tükröződés, melynek eredményeit nemcsak a világra, hanem önmagára is vonatkoztatja. Ezért az öntudatnak mindig van világnézeti tartalma, csak az a kérdés, hogy milyen? A személyiség világnézetét alapjában véve két tényező határozza meg: személyi léte (amely ismét közvetlenül az objektív össztársadalmi viszonyok, a gazdasági, politikai és ideológiai viszonyok által meghatározott), valamint szerzett tudása, ismeretei. E két tényezőtől függően a világnézetnek a személyiség struktúrájában betöltött szerepét a következők szabják meg: *a)* a világnézet „kiterjedése" és mélysége; *b)* tudatosultságának foka — vagyis empirikus-spontán vagy tudományos jellege; *c)* a világnézet belső egysége, integrált, totális vagy dezintegrált jellege; *d)* meggyőződéses jellege — ami közvetlenül utal arra, hogy a világnézet egyrészt érzelmi „töltéssel" is rendelkezik, másrészt,

hogy közvetlen összefüggésben van a személyiség öntudatával; *e)* hatékonysága — vagyis kapcsolata a tevékenységgel és a magatartással, másszóval a tevékenységet motiváló jellege.[40]

Miután a személyiség a társadalmi viszonyok szubjektív megnyilvánulása az egyénben, érthető módon azok az ellentmondások, amelyek a társadalomban jelen vannak, átalakítva, módosítva, rendkívül tarkán és változatosan, de megjelennek a személyiség struktúrájában is. Az osztálytársadalmakban a személyiség belső ellentmondásai alapvetően magának a társadalomnak ellentétes, antagonisztikus jellegéből fakadnak. Ez nemcsak abban nyilvánul meg, hogy az egyén tudatának tartalma, ismeretei ellentmondásosak, hanem elsősorban abban, hogy egyén és közösség, az egyén tényleges — kényszerű tevékenysége, s ezzel szemben céljai, kívánságai között szakadék van.

A személyiségben rejlő ellentmondásra érdekes példát említ Engels Goethével kapcsolatban, amikor a „Német szocializmus versben és prózában" c. művében a költőnek kora társadalmához való ellentmondásos viszonyát elemzi: „Nem csupán arról van szó, hogy Goethe a német élet egyes oldalait elismeri más oldalakkal szemben, amelyek visszataszítják. Gyakrabban arról van szó, hogy a hangulatai különbözőek; állandó harc dúl benne a környezetének nyomorúságától undorodó zseniális költő és az óvatos frankfurti tanácsnok-csemete, illetve weimari titkos tanácsos között, aki kénytelenségből fegyverszünetet köt és megbékél környezetével. Így aztán Goethe hol kolosszális, hol kicsinyes; hol dacos, gúnyos, világ-

[40] Lásd ehhez *A. G. Kovaljov. V. N. Mjasziscsev:* Pszichologicseszkije oszobennosztyi cseloveka I. köt. Haraktyer. Leningrád 1957. 133. old.; valamint *A. G. Kovaljov:* Pszichologija licsnosztyi. Moszkva 1965. 136. old.

megvető lángész, hol pedig tapintatos, mindennel megelégedett, korlátolt filiszter."[41]

A szocialista—kommunista társadalom építése során egyre inkább megvalósul a személyiség különböző komponenseinek az összhangja. Ez az összhang azonban nem abszolút. Mindenekelőtt azt jelenti, hogy az egyén és közösség ellentéte, a tevékenység kényszerű jellege megszűnik, hogy a személyiség alkotóelemei megfelelnek egymásnak és kiegészítik egymást. Bizonyos ellentmondások azonban mindig lehetségesek a személyiség különböző oldalainak egyenlőtlen arányban történő fejlődése folytán. Ennek objektív alapja, amit teljesen nem lehet kiküszöbölni, de a tudatos nevelői tevékenység minimálisra csökkenthet, az, hogy a társadalmi viszonyok — elsősorban a társadalmi lét — a személyiség egyes vonásaira közvetlenebb alakító hatással van, mint másokra. Így pl. előbb fejlődhetnek magasabb szintre az egyén munkához való viszonya, szakmai ismeretei, politikai tudatossága, mint a társadalmi létet közvetettebb módon kifejezésre juttató családi erkölcs, esztétikai ízlés stb.

A szocializmusban és a kommunizmusba való átmenet során az ilyen jellegű ellentmondás még élesebben nyilvánul meg, mint a felépült kommunizmusban, mivel az átmeneti időszakban a személyiség egyes elemeinek fejlődésbeli lemaradása nemcsak fokozati különbséget mutat, hanem a különnemű elemek közötti ellentmondást is. Ebben az időszakban egyrészt a szocializmussal adekvát, másrészt vele ellentétes, a múltat reprezentáló tendenciák érvényesülnek az egyénben. Így jön létre a gyakori ellentét a szocializmust igenlő politikai álláspont és a val-

[41] *Marx—Engels* Művei. 4. köt. Budapest 1959. 220—222. old.

lásos világnézet vagy a világnézeti-politikai fejlettség és a tőkés társadalom erkölcsi maradványai között stb.

A felépült kommunista társadalomban majd, eltérően a jelenlegi periódustól, a személyiség azonos nemű vonásai között állhat csak fenn ellentmondás. Más szóval, az egyes elmaradottabb személyi tulajdonságok ugyanannak a társadalmi talajnak a kifejeződései lesznek, csak alacsonyabb szinten. Itt tehát lényegében megvalósul a harmonikus személyiség. Mindazonáltal a személyiség fejlődése sem most, sem akkor nem megy végbe belső harc, konfliktusok nélkül.

Befejezés

Átmenetileg pontot teszünk fejtegetéseink végére. A témát nem zárhattuk le és nem fejezhettük be. A felvetett problémákon több irányban lehet és kell tovább dolgozni. Nem áll módunkban még csak megközelítőleg sem részletezni mindazt, amit e téren tenni kell. Szükségesnek látszik azonban, hogy az olvasó mégis megtudjon egyet-mást a szerzőnek arra vonatkozó álláspontjáról is, hogy miként képzeli el a további munkát.

A tanulmányban az a törekvés érvényesül, hogy általános elméleti síkon tárgyalja a személyiség kérdését, ami megfelelő alapokat nyújthat a konkrétabb vizsgálódás számára.

Minden kérdés tárgyalásánál az egyén és társadalom dialektikus viszonya következetes marxista magyarázatának érvényesítése vezérelte a szerzőt. E viszony mélyebb feltárásához kívántunk hozzájárulni, amikor olyan kategóriákat vizsgáltunk a személyiségelmélet nézőpontjából, mint a rész és egész, az individuális társadalmi viszonyok, a személyiség rendszere, a személyiség struktúrája stb. E kérdések a szakirodalomban meglehetősen kidolgozatlanok.

Megközelítési módunk egyik fő vonása, a különbségtevés bizonyos szintek között. A személyiség „szintje" nem ugyanaz, mint a társadalomé. Ezért, amikor a személyiséget tesszük vizsgálódás tárgyává,

feltétlenül alkalmaznunk kell a marxizmus alapelveit (pl. a társadalmi meghatározottság elvét, a társadalomból való kiindulás elvét stb.), de nem ugyanúgy, mint amikor a társadalmi törvényszerűségeket elemezzük. Ezért valamilyen módon meg kell keresni a fő filozófiai-társadalomtudományi kategóriáknak a személyiségelméletre való alkalmazhatósága feltételeit. A társadalom törvényszerűségei és a személyiségfejlődés törvényszerűségei sajátos módon áthatják egymást, de a kutatásban megkülönböztethetők egymástól. Ennek a módszernek az érvényesítésével — úgy gondoljuk — sikerül nemcsak a társadalmi viszony, a személyiség struktúrája stb. kategóriáit bizonyos fokig újszerűen felvetni, hanem az eddig eltérő módon magyarázott tételeket (egyén és társadalom viszonya, a tevékenység meghatározó szerepe, struktúrája, a személyiség aktivitása és önteremtő folyamata stb.) is némileg más összefüggésekbe, más megvilágításba helyezni.

Tanulmányunkban igyekeztünk képviselni a filozófia és a személyiséggel foglalkozó többi tudomány közötti együttműködés gondolatát. Mindenekelőtt a szociológia, a pedagógia, a pszichológia, az antropológiai tudományok és a filozófia közötti együttműködésre van szükség. Sajnos még kevéssé sikerült megteremteni egy ilyen sikeres együttműködés konkrét feltételeit. Be kell látnunk, hogy a társadalom igényei, a gyakorlat követelményei sohasem tisztán filozófiai, szociológiai stb. igényként jelennek meg. Ezek mindig komplex jellegűek, s ezért csak komplex módon, a tudományok együttműködésével lehet kielégíteni őket.

A legnagyobb feladatok *a szocialista személyiségfejlődés* útjainak-módjainak, fejlődési irányainak, belső törvényszerűségeinek feltárása terén állnak

előttünk. Már a Bevezetésben utaltunk arra, hogy e kérdés a további kutatások centrális problémája. Azt is jeleztük, hogy pillanatnyilag nem áll rendelkezésre elegendő anyag ahhoz, hogy egy filozófiai elemzéssel azonnal érdemleges eredményeket érhetnénk el. Ennek a ténynek azonban még inkább ösztönöznie kell a kutatókat arra, hogy részt vállaljanak ilyen anyag összegyűjtésében, a tudományos szintű általánosítás lehetőségeinek a megteremtésében.

Számos, a szocialista társadalom mai gyakorlatából fakadó tényt kell tudományos szinten elemeznünk ahhoz, hogy a személyiség fejlődésének konkrét útjait és valóságos helyzetét ábrázolni tudjuk. A jelenleginél pontosabbá kell tenni ismereteinket a sokoldalúság, a személyiség és munkamegosztás, a munkamegosztás—árutermelés—személyiség összefüggése, a szükségletek és érdekek problémáiról. Fontos feladat, hogy az ezekkel a kérdésekkel foglalkozó más tudományok, valamint a társadalmi-politikai gyakorlat eredményeit is megfelelően hasznosítsuk a személyiségelméletben.

Külön vizsgálódást igényel az egyén és társadalom viszonyának szerteágazó problémaköre a szocializmus viszonyai között. A rész és egész viszonyáról, az egyetemes és individuális társadalmi viszonyokról, egyén és közösség viszonyáról mondottakat feltétlenül alaposabban és részletesebben ki kell fejteni a szocialista viszonyokra alkalmazva. Fontos és kidolgozandó kérdés a személyiség strukturális változásainak, továbbá a szocialista személyiség típusainak tudományos feltárása.

A személyiség fejlődésének közvetlen és konkrét vizsgálata többek között azért is aktuális, mert az utóbbi években jelentősen változott társadalmunk tudata a szocializmus perspektíváiról. Az a közismert

tény, hogy a szocializmusról alkotott korábbi elképzelésünk összetettebbé, bonyolultabbá, illúziómentesebbé vált, bizonyos konzekvenciák levonását teszi szükségessé témánkkal kapcsolatban is. Ilyen konzekvencia többek között az, hogy a szocialista személyiségfejlődés — miként az egész szocializmus építése — nem olyan zökkenőmentes, ahogy régebben gondoltuk. Ma már tudjuk, hogy a szocialista viszonyok nem egyszerűsödnek le annyira és nem olyan mechanikusan befolyásolják az egyént, hogy a személyiséget egyformán, méghozzá mindig pozitív értelemben határozzák meg. A fejlődés ennél sokkal összetettebb és ellentmondásosabb. Tudjuk az is, hogy a szocializmus maga is kitermelhet bizonyos konzervativizmust, a szocializmus lényegével ellentétes tendenciákat. Ennek az az oka, hogy a szocialista viszonyok nem léteznek abban az ideális formában, ahogyan a tudományban elvonatkoztatásként (gyakran rossz értelemben vett elvonatkoztatásként) rögzítik őket. Ma már kézenfekvő mindenki számára, hogy társadalmunk fejlődése konkrét utakon valósul meg, amelynek csak a legfőbb irányát lehet — a nem túlságosan távoli jövőre — előre megállapítani.

SZOT. KÖZP. ISK.
KÖNYVTÁR

Tartalom

BEVEZETÉS 5

I. A TEVÉKENY AKTIVITÁS ÉS A SZEMÉLYISÉG 23
1. Az objektum-szubjektum viszony 23
(A tevékenység tárgyi és társadalmi jellege)
2. A tevékenység struktúrája 56
(A „belső" tevékenység, a kivitelezés és az eredmény)
3. A személyiség aktivitása 92
(Az alkotó tevékenység)

II. A TÁRSADALOM ÉS AZ EGYÉN VISZONYA 109
1. Az „egyéniség törvényének" ellentmondása . . 109
(Általános-e a társadalom az egyénhez képest?)
2. A társadalmi viszony fogalma a személyiség-elméletben 128
(Rész és egész, viszony és viszonyulás)
3. Az individuális társadalmi viszony 147
(A személyiség „rendszere")

III. A SZEMÉLYISÉG KATEGÓRIÁJA 173
1. Néhány alapterminus 173
(Egyed, individuum, egyéniség, személyiség, típus)

2. A személyiség dinamikus jellege 182
(A társadalmi viszony „szubjektivizálódási”
folyamata)
3. A személyiség struktúrája 194
(Személyi lét és személyi tudat, szociális és
pszichikus struktúra)

BEFEJEZÉS 237

A kiadásért felel a Kossuth Könyvkiadó igazgatója. Szerkesztette Tomori Lajos. A borító Erdélyi János munkája. Műszaki vezető Szécsi Andor. Műszaki szerkesztő Székffy Gyula. A szedést 1969. IV. 3-án kezdték meg. Megjelent 1969. VIII. 9-én, 3000 példányban. Terjedelme 12,2 (A/5) ív 690136/1 — Zrínyi Nyomda, Budapest. F. v.: Bolgár Imre

20.– Ft